
NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06824126 8





LETTRES

SUR

LA RELIGION

Sera contrefait tout exemplaire non revêtu de la griffe de l'auteur.

Paris. — Imprimerie de Ad. Lainé, rue des Saints-Pères, 19.

LETTRES

SUR

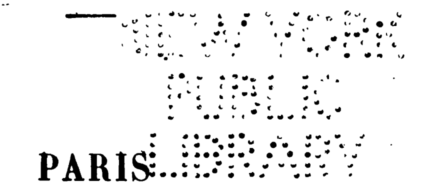
LA RELIGION

PAR

A. GRATRY

PRÊTRE DE L'ORATOIRE
MEMBRE DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

TROISIÈME ÉDITION.



PARIS

CHARLES DOUNIOL
LIBRAIRE
Rue de Tournon, 29

J. LECOFFRE ET Cie
LIBRAIRES
Rue Bonaparte, 90

LYON
CHEZ F. GIRARD, LIBRAIRE-ÉDITEUR
PLACE BELLECOUR, 30

1869

PRÉFACE.

L'idole du jour n'est plus la liberté. Le *peuple* s'en est fait une autre. Cette idole nouvelle, c'est la science.

La science! La science a dit! Voilà le mot sacré devant lequel tous les fronts s'inclinent.

Hier, c'était la liberté. Aujourd'hui, c'est la science. Je crains bien que demain la science n'ait le sort de la liberté, et ne soit plus qu'une idole brisée.

Veut-on savoir pourquoi la foule, — celle qui occupe en ce moment la place publique, — prend et quitte ainsi ses idoles? Le voici : ce sont des phases de la grande lutte contre le Christianisme. Dès qu'une idée semble contraire au Christianisme, on la met sur l'autel. Vue de plus près, paraît-elle nous favoriser, on la brise et on la foule aux pieds.

Tant qu'on espéra vaincre le Christianisme par la raison et par la liberté, nous avons vu de quelles adorations publiques ces deux mots furent l'objet.

Il est bien entendu que ce sont les mots qu'on adore, jamais les choses.

Mais depuis que plusieurs chrétiens ont compris, ont dit, ont montré qu'étant données la raison et la liberté, — non pas comme termes vides, mais comme réalités,— le triomphe du Christianisme est certain, depuis ce temps les adversaires, comme chacun le voit aujourd'hui, se sont tournés contre la liberté.

Ce qui est moins connu, c'est qu'ils se sont tournés, en même temps, contre la raison. Il ne s'agit point de raison, disent les maîtres de l'athéisme et du matérialisme. C'est de science qu'il s'agit.

Que si nous demandons ce que veut dire cette différence ou cette opposition entre la science et la raison, ils répondent que la science n'a besoin que de la vue des phénomènes, et nul besoin des visées abstraites, des menées idéales et chimériques de la raison. Ils créent des sciences, ou plutôt des métho-

des nouvelles, et une logique nouvelle, d'où la raison se trouve exclue. J'ai sous les yeux un traité scientifique dont l'auteur, homme de sens, argumente contre ceux qui proposent à la science de se passer de la raison, et « qui « refusent à cette noble faculté l'empire des « sciences ».

Est-ce un rêve?

Non. Mais l'esprit adverse est clairvoyant. Il comprend qu'avec la paix dans la raison et dans la liberté, notre triomphe est inévitable, et il travaille résolûment à détruire la raison et la liberté.

Ce n'est pas tout. N'allons pas croire que la science elle-même va rester en honneur, si elle paraît fléchir dans le sens de la vérité que l'on fuit. La science aussi sera foulée aux pieds.

Que dis-je? Ne le voyons-nous pas déjà? La science sociale, la science économique, — je parle de la vraie science dans sa partie clairement démontrée, — ne la voyons-nous pas déjà foulée aux pieds dans les congrès et réunions, dès qu'elle entreprend de défendre la Liberté et la Propriété, ces deux bases éternelles et fondamentales de la science, qui n'en font

qu'une, et que la plus ténébreuse ignorance peut seule aujourd'hui repousser?

Ces faits sont-ils ou ne sont-ils pas sous nos yeux?

Mais, dira-t-on, la science n'est ainsi repoussée que par une foule aveugle et en colère, trompée par les demi-lettrés et les quarts de savants qui tiennent la plume, et crient toujours. La foule ne peut-elle pas, demain, et se calmer et s'éclairer?

J'en conviens, certes, et c'est mon espérance. Mais il ne s'agit pas seulement de la foule. Il s'agit d'hommes qui ont les plus hautes prétentions à la science, à la pensée, à la métaphysique, à la modération.

Je ne veux pas parler ici des écrivains, — s'il en existe, — qui falsifient volontairement la science contre la religion; je parle d'hommes sincères, qui croient bien fermement faire avancer par leurs travaux la philosophie et la science, et travailler au progrès politique et social.

Je dis qu'il en est parmi eux qui, voulant avant tout éviter le Christianisme, lequel est à leurs yeux l'obstacle, ont entrepris, qu'ils

le sachent ou l'ignorent, les uns d'abolir la raison, les autres d'anéantir la liberté.

J'en rencontre un exemple insigne dans un livre intitulé *la Religion*, écrit par l'un des hommes les plus honnêtes et les plus convaincus, membre de l'Institut, homme de talent, que ses amis regardent comme un grand métaphysicien.

Cet écrivain est d'une telle bonne foi, et d'une si loyale conviction, qu'il sait, quand il le faut, sacrifier sa popularité pour maintenir ce qu'il croit être vrai. Dans son livre de *la Religion*, dont mon présent ouvrage est la critique, j'en trouve cette preuve tout à fait décisive. Parlant de la Constitution civile du clergé, suivie des proscriptions décrétées par la Convention pour détruire le catholicisme, il ose dire : « C'était un crime après « une faute[1], » et il ajoute ces nobles paroles : « Il n'y a de vrai libéral que celui qui veut la « liberté, non-seulement pour soi, mais pour « ses adversaires, lors même que les adversaires « n'embrassent la liberté que pour l'étouffer[2]. »

[1] *La Religion*, p. 459.
[2] *Ibid.*, p. 462.

Voilà, certes, des déclarations du plus vrai et du plus rare courage.

Tel est l'homme qui, placé dans le camp opposé au Christianisme, écrit un livre intitulé *la Religion*, pour montrer que toute religion doit disparaître un jour devant la science. Et lui qui, dans l'ordre moral, sait résister à l'entraînement pervers qui pousse aux proscriptions et à l'abolition de la liberté, lui-même, dans l'ordre intellectuel, est entraîné, par la force logique de la situation, à ce point que tous ses travaux, et son dernier ouvrage aussi bien que les précédents, ne sont qu'une tentative d'abolir la raison.

C'est ce que le lecteur de cette préface ne croira point, et ne doit pas croire, avant de l'avoir vu.

Or, je dis ceci : Sans aucune ironie, sans nulle déclamation ni exagération, sans abuser des mots en aucune sorte, il est simplement vrai qu'un écrivain très-distingué, qui entend s'occuper, avant tout, de philosophie, et qui croit avoir la mission de restaurer la métaphysique, poursuit depuis vingt ans l'entreprise d'abolir la raison.

J'avoue que mon accusation est insensée, si elle n'est vraie. Mais elle est vraie. Je la démontre dans le présent ouvrage. La *lettre troisième*, intitulée : *Méthode d'erreur*, en apporte, avec surabondance, toutes les preuves. Il nous a fallu pour cela déroger à l'usage littéraire, qui n'admet pas d'aussi longues citations : j'ai dû citer huit pages entières et continues de l'auteur que j'accuse. Mais, comme ces pages sont assurément parmi les plus curieuses, les plus instructives, et les plus extraordinaires qui existent dans la littérature française, j'espère que le lecteur, s'il consent à les étudier, se trouvera dédommagé par le spectacle inattendu d'un aussi prodigieux phénomène dans l'ordre intellectuel, savoir : l'entreprise positive et directe d'abolir la raison et la logique humaine, par la suppression des axiomes.

Ces pages, citées comme pièces de conviction, constituent le n° III de la troisième lettre. On peut, si l'on n'aperçoit pas à première vue ce qu'elles veulent dire, voir d'abord le paragraphe suivant, n° IV, qui les analyse, et puis vérifier l'analyse sur les textes

mêmes, qui sont entiers et *continus* sous les yeux du lecteur. Alors seulement on reconnaîtra comme sérieuse et simplement vraie, comme pure de tout abus de mots et de toute ironie, l'accusation que je soutiens.

Or tout ce renversement de la raison se trouve avant tout appliqué à combattre la religion. Mais, en même temps, par une étrange rencontre, l'auteur que je discute, tout en détruisant la Logique, est l'un des écrivains qui nomment le plus souvent la Critique et la Science. Il voit la Critique et la Science naître au dix-neuvième siècle, avec la nouvelle forme de raison qu'il cherche à introduire. Et son livre de *la Religion* a pour but de montrer que toute religion, et particulièrement le Christianisme, va, peu à peu, disparaître devant la science.

Il affirme hautement que déjà les plus récentes révélations des sciences ont fait perdre à la Théologie et au dogme chrétien presque tout son domaine, et vont bientôt lui enlever ses dernières provinces.

Tel est le livre auquel je réponds par ces dix-huit *Lettres sur la Religion*, qui composent

le présent volume, et qu'en signe d'estime personnelle, j'adresse à l'auteur même que je combats. Je m'attache, dans les neuf premières, à lui montrer, jusqu'à l'évidence, qu'il entreprend directement d'abolir la raison, en théorie et en pratique. Puis, je lui montre à travers quelles erreurs de textes et de faits, à travers quelles inconséquences et quelles contradictions, cette raison mutilée s'applique à la critique du Christianisme, et à la négation radicale et universelle, y compris la négation de Dieu.

C'était la première partie de ma tâche. L'autre partie de mon travail répond aux affirmations relatives à la ruine presque entière de la Théologie et du dogme chrétien, par les récentes révélations des sciences.

A la suite de l'auteur qui nous provoque à cette critique, sans y entrer lui-même, j'étudie l'état le plus récent des relations entre la Religion et la Science. Je traite, chapitre par chapitre, des divers groupes de sciences que, sans le démontrer, on nous oppose comme ennemies : sciences exégétiques et critiques, sciences historiques, sciences morales, sciences

physiques, sciences psychologiques. Le lecteur jugera si les derniers progrès des sciences sont pour ou contre la Religion.

Je n'ai pas écrit ce volume pour combattre un individu, quel que puisse être son mérite ou son poids. Je l'ai écrit pour mettre en pleine lumière cette fois, à propos de cet écrivain, l'un des faits les plus remarquables, les plus significatifs et les plus redoutables de l'histoire de l'esprit humain.

En effet, l'auteur dont je parle n'est pas seul dans cette voie. Il tient à une École dont il est le sincère disciple, et dont j'ai fait connaître ailleurs d'autres adeptes [1].

L'École, proprement dite, n'est pas nombreuse. Peu d'hommes abdiquent volontairement la claire logique et le point d'appui des axiomes. Cependant l'influence indirecte des corrupteurs de la raison n'en est pas moins très-grande. Ils répandent dans tous les esprits sans défense, qui les regardent un seul instant, la mollesse et l'incertitude. Ils paralysent le sens logique et le sens moral.

[1] Voir l'ouvrage intitulé *les Sophistes et la Critique*, ou bien le *Petit Manuel de critique*, extrait de cet ouvrage.

Ils enseignent la stupide patience en présence de l'absurde, et la perverse indifférence à la vue de l'abominable. Ainsi préparés, les esprits boivent toute erreur et toute iniquité. Nul ne sait résister à rien. Il n'y a plus d'opinion publique capable de se soulever contre aucun excès de folie, contre aucune invasion du mal.

Ainsi s'explique la profonde et rapide décadence morale et intellectuelle de ces dernières années.

Mais quoi! S'il n'y a plus de résistance dans la conscience, et dans la raison de chaque homme, jusqu'où la décadence peut-elle nous emporter? Peut-elle atteindre ce que l'on a si bien nommé la Société universelle? Peut-on détruire le sens moral du genre humain? Peut-on lui ôter la raison ?

Ces questions sont presque un blasphème, dira-t-on. Pourtant sont-elles absurdes?

Qui peut nous dire que le genre humain tout entier ne succombera pas à la fin dans l'épreuve de la raison et de la liberté?

Qui peut avoir la certitude que notre race, si elle ne sait pas se défendre contre l'inva-

sion des ténèbres, ne verra pas ses destinées prématurément arrêtées ?

J'espère mieux, sans nul doute. Mais à la condition que nous saurons et voudrons nous défendre.

Oui, la Patrie terrestre, dans laquelle nous sommes tous des concitoyens et des frères, cette grande Patrie a besoin d'être défendue. Sachons enfin comprendre ces divines paroles, qui jettent un jour étincelant sur notre histoire universelle : « Dieu a mis « l'homme dans cette demeure pour l'ex- « ploiter et la défendre : *Ut operaretur et « custodiret.* »

C'est pour cela qu'ont été donnés le courage, le génie, l'héroïsme. Là serait la vraie guerre, la guerre contre le mal, *adversùs spiritualia nequitiæ*, dit saint Paul. Au lieu d'envoyer les plus nobles, les plus forts, les plus courageux, *les meilleurs* comme disaient les anciens, s'égorger l'un par l'autre, de peuple à peuple, dans le crime fratricide des guerres, ne vaudrait-il pas mieux conserver toutes ces forces pour combattre les ennemis du genre humain ? N'y a-t-il pas des ennemis

du genre humain? N'y a-t-il pas, dans chaque nation et dans l'ensemble de l'humanité, la caste volontaire des brutes, des parasites, des spoliateurs homicides de la masse humaine qui travaille? N'y a-t-il pas, chez tous les peuples, ce qu'un grand citoyen appelait « la sentine de la République, *sentina* « *reipublicæ* », ce faux peuple, qui ose parfois se dire le peuple, ce rebut de l'espèce humaine dans chaque peuple, le plus mortel des ennemis de chaque nation?

Oui certes! Mais qu'y peuvent le courage et la force, et le génie et l'héroïsme? Cet ennemi, peut-on donc l'égorger? — On doit faire mieux. On en doit éteindre la race.

Par quel moyen? Par l'enseignement et par l'éducation. Il nous faut transformer par la science, par la morale et par la religion, cette espèce humaine inférieure. Nous avons à créer des hommes, là où seraient venus des sauvages et des animaux.

Sans doute il faut plus de courage et de force, plus de génie et d'héroïsme, pour transformer les hommes que pour les égorger, et surtout il faut plus d'amour.

Mais on trouvera toutes ces forces avec surabondance dans l'âme du genre humain, quand les hommes renonceront à s'égorger de peuple à peuple et dans chaque peuple; quand ils voudront consentir enfin à ce premier degré d'obéissance au Créateur; quand les immenses ressources, détruites par l'habitude publique de l'homicide, seront restituées au service de l'humanité; quand les âmes se réveilleront dans l'évidence de cette lumière.

D'où viendra ce réveil? Quel sera le ressort de l'élan? Quand donc la partie éclairée du genre humain voudra-t-elle entreprendre l'éducation de toute la masse? Où est l'espoir de ce grand changement dans nos mœurs, et dans tout l'emploi de la vie? Et qui saura convaincre, même les meilleurs et les plus avancés, qu'ils ont charge d'âme, pour la Patrie et pour l'humanité?

C'est à quoi peuvent répondre tous ceux qui croient à l'Évangile. Les autres ne le peuvent pas.

POST-SCRIPTUM.

Des dix-huit lettres qui composent ce volume, la première, la quatrième et la cinquième ont paru dans la **Revue des Deux-Mondes** *du 1er mars* **1869.** *J'écrivais en même temps la lettre suivante à M. le directeur de la* **Revue,** *qui avait bien voulu accueillir ma contradiction:*

Paris, ce 15 février 1869.

« *Monsieur,*

« *La* Revue des Deux-Mondes *a publié*, sur la crise religieuse *et* la théologie catholique en France, *deux Études de M. Vacherot, qui sont d'importantes parties de son livre sur* la Religion.

« *Dans son étude sur la théologie catholique, M. Vacherot manifeste hautement le désir d'obtenir une réponse. Après s'être demandé « comment s'y prendra la théologie pour* croiser le fer » *avec l'école critique, il ajoute :*
« *Nous sommes curieux et quelque peu impatient de la*
« *voir enfin à l'œuvre* [1]. »

« *Devant ce désir et le mien, Monsieur, vous m'avez ouvert la* Revue, *je vous en remercie. Les trois lettres que vous voulez bien insérer sont un commencement de réponse aux Études et au livre de M. Vacherot. Le com-*

[1] *Revue des Deux-Mondes* du 15 juillet 1868, p. 317.

plément de ma réponse est un volume de Lettres sur la Religion, *qui paraîtra dans quelques jours.*

« *Il serait fort à désirer que, dans la polémique, les adversaires pussent ainsi plus souvent se rencontrer sur le même terrain, au lieu de se combattre à des distances où ni les combattants, ni surtout les témoins, ne s'aperçoivent entre eux.* »

Après cette Introduction, la Revue *publie mes trois lettres en réponse à quelques-unes des attaques de M. Vacherot contre la théologie, l'Évangile et le dogme chrétien.*

M. Vacherot a répliqué dans le même numéro.

Or voici, selon moi, le résumé de cette partie de la discussion. Le public jugera.

Ma réponse était suivie d'une conclusion qui ne pouvait véritablement pas être imprimée à côté des pages de M. Vacherot. Le choc eût été trop violent, et l'inattention même aurait tout vu. Mais il est nécessaire de placer ici cette conclusion ou résumé des lettres insérées dans la Revue des Deux-Mondes. *La voici :*

Et maintenant, Monsieur, je vous laisse la parole. J'aurai parlé à nos communs lecteurs une fois, et vous deux fois, et vous avez en outre le suprême avantage du dernier mot. C'est pourquoi, connaissant votre loyauté, j'ose vous demander la plus grande précision possible dans vos réponses.

Les trois lettres que j'ai l'honneur de vous adresser aujourd'hui se résument ainsi :

La première examine l'unique exemple, choisi par vous, de « l'intrépidité d'affirmation » *des théologiens, malgré toutes* « les contradictions des Évangiles ».

Cet exemple de contradiction, c'est, dites-vous, que l'annonce de la résurrection, par la bouche du Christ, ne se trouve pas dans les deux premiers Évangiles, mais seulement dans les deux derniers.

Pour toute réponse, je vous mets sous les yeux, dans les deux premiers Évangiles, les onze textes qui annoncent la résurrection dans les mêmes termes, et trois fois plus souvent que les deux derniers Évangiles.

Si vous pouvez nier l'existence de ces textes, vous aurez répondu à ma lettre ; sinon, vous n'y aurez pas répondu.

Serait-il vrai que vous avez entendu comparer, non les quatre Évangiles, mais seulement les quatre récits de la Passion ? Ce serait, d'abord, abandonner la thèse de la « contradiction des Évangiles ». *Mais, en outre, l'erreur de fait serait ici beaucoup plus grande. Car alors, au lieu de vous tromper sur deux des Évangiles, vous vous seriez trompé sur les quatre récits : attribuant aux deux derniers les textes qu'ils ne contiennent pas, et refusant aux deux premiers les textes qu'ils contiennent.*

Pour échapper à cette position, soutiendrez-vous qu'en délimitant *à votre gré, et autrement que nous, les quatre récits de la Passion, votre assertion subsiste ? Pas davantage. Car si, par là, vous pouvez retrancher des deux*

premiers récits l'annonce de la résurrection, qu'ils contiennent, vous ne pouvez, par aucune délimitation, introduire cette annonce dans les récits qui ne la contiennent pas.

En sorte qu'en aucun cas, d'aucun point de vue, il n'existe aucun fondement ni prétexte à votre argument contre toute la théologie chrétienne, contre la concordance des Évangiles, et contre la divinité de Jésus-Christ.

Ma seconde lettre fait voir l'entière contradiction qui détruit l'un par l'autre le commencement et la fin de vos Études sur la Religion. Au début, vous montrez qu'on ne peut pas ranger la religion parmi les rêves de l'imagination, *et vous concluez à la fin que toute religion doit passer avec* l'âge de l'imagination.

Et quant au christianisme, il passera, dites-vous, puisque sa morale même, qui fait toute sa beauté, n'est déjà plus de notre temps, et n'est fondée que sur un sentiment, l'amour, et non sur un principe, la justice.

Mais, Monsieur, le discours sur la montagne, qui est l'exposition de la morale chrétienne, se peut résumer en ces mots : « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de justice. » Et, de plus, il se termine ainsi : « Il ne suffit pas de me dire : « Seigneur ! Seigneur ! en votre nom nous « avons fait des miracles et prophétisé !..... Je ne vous « connais pas, vous tous qui commettez l'iniquité. »

Donc, si le sentiment qui crie vers Dieu n'est rien sans la justice, si les miracles et les prophéties ne sont rien, et si la justice seule est tout, selon le texte de l'Évangile, il

paraît bien que la morale chrétienne se trouve fondée sur la justice et non pas sur un sentiment.

Si vous pouvez malgré cela, Monsieur, montrer que la morale chrétienne n'est fondée que sur un sentiment et non sur la justice, vous aurez répondu à ma lettre.

La troisième lettre combat surtout une bien étrange affirmation. « L'Église, dites-vous, rabaisse la femme au « rang d'un être inférieur, dans un langage dont on « rougirait aujourd'hui. »

Vous portez cette accusation, mais n'en apportez aucune preuve. Vous vous bornez à dire: « Voir la collection « des conciles, et particulièrement le concile de Trente.»

Eh bien, Monsieur, je vous demande publiquement de nous montrer, dans la collection des conciles, et particulièrement dans le concile de Trente, *l'Église rabaissant la femme au rang d'un être inférieur, et cela dans un langage dont on rougirait aujourd'hui.*

Il faut, Monsieur, citer ces textes mêmes, et les indications nécessaires pour les vérifier. Si vous le faites, vous aurez répondu à ma lettre; sinon, vous n'y aurez pas répondu.

Mais alors il faudra me permettre de regarder comme nulle, et comme étant l'aveu public de l'impossibilité de répondre, toute réponse vague, éludant mes questions précises.

Cette conclusion annonçait trop bien ce qui est arrivé.

Sur aucun des trois points, M. Vacherot n'avait aucune raison valable ni aucun texte à opposer. Et nous avons le droit de regarder comme nulle, et comme étant l'aveu public de l'impossibilité de répondre, les pages dont il s'agit.

En effet, sur le premier point, M. Vacherot déclare qu'il n'a entendu comparer que les quatre récits de la Passion. C'est avouer, nous l'avons vu, qu'il s'est trompé sur les quatre récits, attribuant aux deux derniers ce qui appartient aux premiers.

Sur le second point, où l'on soutient que la morale de l'Évangile est imparfaite, parce qu'elle n'est pas fondée sur la justice, M. Vacherot refuse de tenir aucun compte du discours sur la montagne, *qui affirme que, devant Dieu, le sentiment n'est rien, mais que la pratique seule de la justice est tout. Il répète simplement son assertion première, et dit : « qu'il y a une morale moderne encore supérieure à la morale chrétienne, surtout « parce qu'elle repose sur un principe, à la différence de « la morale chrétienne fondée sur un sentiment[1]. » C'est affirmer le contraire d'un fait qui subsiste sous les yeux de tous.*

La troisième lettre est la seule à laquelle M. Vacherot essaye quelque réponse autre que la pure assertion ou la simple dénégation.

[1] *Revue des Deux-Mondes* du 1er mars 1869, p. 155.

Il avait affirmé que « l'Église rabaisse la femme au « rang d'un être inférieur, dans un langage dont on rou« girait aujourd'hui. » Il avait mis en note : « Voir la « collection des conciles et particulièrement le concile de « Trente. » J'ai adressé à M. Vacherot le défi public de produire ces textes des conciles. Les a-t-il produits? M. Vacherot commence par parler de la Bible, et il dit que, « selon la Bible, la femme n'est pas, comme « l'homme, faite à l'image de Dieu [1]. » Or la Bible dit le contraire : « Dieu créa l'homme à son image et à sa « ressemblance. Dieu créa l'homme à la ressemblance de « Dieu, et il les créa en deux sexes. Et creavit Deus ho« minem ad imaginem et similitudinem suam: ad imagi« nem Dei creavit illum; masculum et feminam creavit « eos. » (Chapitre premier de la Bible.)

Mais c'est des conciles qu'il s'agit. Où sont leurs textes? M. Vacherot ne les peut produire puisqu'ils n'existent pas. Mais comment paraître répondre?

Pour cela, M. Vacherot reprend la fable d'un concile de Mâcon, discutant si les femmes ont une âme, discussion qui n'a jamais eu lieu, ce dont j'avais prévenu M. Vacherot. Eh bien! il n'en cite pas moins ce concile. Mais il ne cite pas les paroles que je l'ai défié de citer. Pourquoi? M. Vacherot dit en note qu'elles se trouvent dans le XVIe *canon du concile. Alors pourquoi ne pas les citer? J'ai sous les yeux ce* XVIe *canon. Il décrète que la veuve d'un*

[1] *Revue des Deux-Mondes* du 1er mars 1869, p. 157.

sous-diacre ne doit pas se remarier[1]. *C'est là le* XVIe *canon, qui n'a donc pas le moindre rapport avec la fable que l'on ose reproduire. Pourquoi citer à faux un chiffre vide et non les textes, quand on est mis publiquement en demeure de le faire? C'est que ces textes n'existent pas.*

Mais M. Vacherot affirme « qu'il s'agit particulière- « ment du concile de Trente. » Aucune trace de cela dans le concile de Trente. Mis en demeure de citer le texte du concile de Trente, M. Vacherot ne peut le produire, puisqu'il n'existe pas. Que fait-il? Il cite un décret relatif à une autre question. Il parle du mariage. Il cite le décret qui déclare la virginité supérieure au mariage.

Quoi! c'est là le décret qui rabaisse la femme au rang d'un être inférieur, en des termes dont on rougirait aujourd'hui! Quel rapport y a-t-il entre les deux questions?

M. Vacherot n'eût-il pas bien mieux fait de reconnaître qu'il s'est trompé? Ne serait-il pas temps de changer, entre honnêtes gens, ces vieilles règles de la vieille polémique dont la principale est : Quoi qu'il arrive, parlez toujours!

Cette manière de discuter ne sera pas jugée par le public entier comme je la juge. Un très-grand nombre de personnes, je le sais, voient, bien à tort, dans ces réponses de M. Vacherot, ce qui ne s'y trouve nullement.

[1] Uxor subdiaconi, illo mortuo, secundo se non audeat sociare atrimonio.

Pour moi, je soutiens que la méthode logique de l'auteur et cette invincible habitude d'inattention qui remplit d'inexactitudes et d'erreurs presque tous ses travaux, expliquent suffisamment et cette polémique et le reste.

A ce propos, je ne puis comprendre comment M. Vacherot me reproche de faire, non pas de la critique, mais de la polémique ; de me borner à des détails, de jouer sur des mots ; de m'attacher uniquement à « surprendre « mon adversaire à propos d'une phrase équivoque ou « inexacte. » L'accusation est assez vive. Je réponds que si l'on voulait attaquer M. Vacherot sur les détails, on ne le pourrait pas ; ce serait un travail sans fin. Je me suis donc, tout au contraire, attaché à l'ensemble. Et d'ailleurs j'ai pris les questions que posait M. Vacherot. Je l'ai suivi sur son terrain, sur les points principaux de son attaque contre le christianisme. Que l'on en juge par les trois points dont il s'agit ici.

Premier point. M. Vacherot donne un exemple unique, choisi par lui, qui, dit-il, suffit à montrer comment toute la théologie chrétienne de tous les temps est dénuée de critique et de science, et ne comprend même pas ses propres textes. C'est pourquoi elle en tire arbitrairement tout ce qu'elle veut, malgré les contradictions des Évangiles. Cet exemple constitue d'ailleurs une forte présomption contre la divinité de Jésus-Christ.

Pour prouver tout cela, M. Vacherot n'apportant

qu'un exemple, c'est évidemment cet exemple auquel je devais m'attacher. Or j'ai montré que c'était une erreur matérielle, textuelle, indiscutable, ce que M. Vacherot avoue implicitement. Est-ce là de la subtilité? Non, c'est de l'attention; l'attention, faculté modeste que j'estime chaque jour davantage, que j'espère posséder, — ce n'est que mon devoir, — et qui en tout cas constitue ma seule méthode de polémique et de critique.

Second point. M. Vacherot affirme que toute religion, même le christianisme, disparaîtra peu à peu devant la science, puisque déjà le christianisme, dont la morale est la grande force, voit s'élever une morale nouvelle supérieure à la sienne. Voilà qui n'est pas non plus une question de détail. Comment notre adversaire démontre-t-il cela? En affirmant que la morale chrétienne n'est pas fondée sur la justice. J'anéantis cette assertion absurde en étudiant sous tous les points de vue, esprit et lettre, la morale de l'Évangile, et le discours sur la montagne qui la résume. Je montre que M. Vacherot, dans son habituelle inattention, parle de la morale chrétienne sans vouloir tenir aucun compte de l'Évangile ni du discours sur la montagne. Est-ce là jouer sur des mots? Est-ce une critique valable?

Troisième point. M. Vacherot affirme que l'Église, dans un langage dont on rougirait aujourd'hui, rabaisse la femme au rang d'un être inférieur, et cela par l'or-

gane des conciles, et particulièrement du concile « de Trente ». Voilà encore assurément une attaque qui devait attirer l'attention : car si l'Église rabaisse la femme, c'est la moitié du genre humain, ou plutôt tout le genre humain qu'elle rabaisse. Qu'avais-je à faire pour entrer ici, comme le demande M. Vacherot, dans la véritable critique? J'avais à le prier de vouloir bien citer ces textes des conciles, ou bien de reconnaître qu'il s'était trompé. J'ai porté à M. Vacherot le défi public de citer un seul texte de concile ayant rapport à la question. Il n'en a pu citer un seul, mais il déclare ne s'être pas trompé.

Qui est subtil, ici? Qui fait ici de la critique, et lequel des deux n'en fait pas? Est-ce là ce que M. Vacherot, avec peu de justice, appelle l'art de surprendre « un adversaire à propos d'une phrase équivoque ou inexacte »? « Il faut, dit M. Vacherot, accepter les questions telles que « les pose la science moderne. » Or c'est ce que je fais à l'égard de M. Vacherot lui-même, qui pose trop souvent les questions contre toute science et toute critique. « Il « faut suivre la science sur son terrain et la réfuter avec « les seuls arguments de l'érudition. » J'espère bien ne jamais réfuter la science, *mais son contraire. Et c'est ce que j'ai fait, je crois, non-seulement dans les trois lettres dont il s'agit, mais dans les dix-huit lettres que je livre au public.*

Sur tous les points, loin de surprendre mon adversaire sur une phrase équivoque ou inexacte, je ne cesse pas de le citer par grands fragments, et sur le point

principal de notre polémique (voir la Lettre III), j'ai cru devoir citer jusqu'à huit pages entières et continues. Et j'appelle sur ces pages toute l'attention de mes lecteurs. C'est là surtout qu'ils saisiront le nœud de la question, et qu'ils verront de leurs propres yeux la forme le plus étrange de cet esprit d'erreur, dirigé aujourd'hui, sous le nom de critique et de science, contre le sens commun, la raison, le christianisme et la philosophie.

M. Vacherot, dans sa réponse, parle aussi du beau livre de l'évêque de Grenoble, l'Histoire du dogme. *Mgr l'évêque de Grénoble n'a pas besoin que je prenne sa défense; qu'il me permette cependant quelques mots. M. Vacherot lui fait d'abord cette étrange objection : « Mais « quelle est la méthode qui a présidé à la composition « de cette histoire? Est-ce là l'œuvre d'un esprit conser- « vant assez de liberté sous le joug de la foi? » Que signifie ce procès préalable? Jugez nos thèses et nos raisonnements comme nous jugeons les vôtres, et l'on verra qui de vous ou de nous possède sa liberté d'esprit. Je dis moi-même, dans le présent ouvrage, que M. Vacherot, sous le joug de l'Hégélianisme, a perdu sa liberté d'esprit. Mais je n'ai dit cela qu'après l'avoir montré. Et sur ce point j'ai la ferme confiance que les avis ne sauraient être partagés.*

En second lieu, M. Vacherot, qui nous reproche aujourd'hui même de chercher dans le Nouveau Testament des choses qui n'y sont pas, savoir le symbole de

Nicée, M. Vacherot rencontre un livre capital qui lui démontre avec surabondance qu'en effet le symbole de Nicée se trouve dans le Nouveau Testament. Que fait M. Vacherot? Il passe à une autre question. Il objecte ceci : « L'auteur a-t-il démontré l'authenticité des Évangiles? » C'est comme si l'on venait objecter à l'auteur d'une histoire de France qu'il n'a pas, dans ce livre, écrit l'histoire romaine. L'authenticité de l'Évangile est une question. Leur contenu est une autre question. Sur l'authenticité des Évangiles, nous avons des bibliothèques que l'évêque de Grenoble connaît à fond, et que M. Vacherot n'a pas vues. Je lui indique, dans la Xe Lettre intitulée Critique biblique, *quel est sur ce sujet le* dernier état de la science. *Mais l'évêque de Grenoble n'avait pas à traiter cette question. Il s'est proposé de répondre à ceux qui, comme M. Vacherot lui-même, viennent nous dire : Étant donné le Nouveau Testament, nous soutenons que le dogme de Nicée n'y est point. A quoi l'auteur de l'*Histoire du dogme *répond : Étant donné le Nouveau Testament, je vous montre que le dogme de Nicée s'y trouve. Essayez d'attaquer en face, en tenant bon, quelqu'une des thèses contenues dans ce livre. Si vous nous montrez nos erreurs, comme nous vous montrons les vôtres, nous avouerons que nous nous sommes trompés.*

Encore un mot. M. Vacherot nous oppose MM. Albert Réville et Burnouf, nous appelant, presque en leur nom, à une nouvelle polémique. Je réponds à cette ouverture

que le P. Largent, de l'Oratoire, termine en ce moment un travail sur M. Réville. Et je m'efforcerai de décider l'un des plus profonds orientalistes de notre temps, membre de l'Oratoire aussi, à s'occuper de M. Burnouf.

LETTRES

SUR

LA RELIGION

RÉPONSE A M. E. VACHEROT

LETTRE I.

LES TEXTES.

I.

Monsieur,

Je suis bien décidé à ne plus dire un mot qui puisse augmenter la colère dans le cœur d'un seul homme. Je ne veux pas envenimer la rixe intellectuelle dans laquelle nous vivons. Nos divisions, nos mépris, nos colères sont aujourd'hui, en France surtout, le plus grand obstacle à la science aussi bien qu'à la liberté.

Mais s'ensuit-il qu'il ne faut plus ni discussion ni polémique? Tout au contraire. Si nous aimons

la justice et la science, et si nous voulons mettre un terme à la coupable et dangereuse colère qui divise les esprits, c'est pour nous un devoir d'apprendre à discuter. Il y a une dispute féconde à laquelle la conquête du monde est promise. C'est cette sorte de division du travail, cette conciliation des points de vue, et cette perpétuelle discussion des choses, dans la lumière de l'expérience et de la raison, qui a fondé la science de la nature, qui crée en ce moment la science sociale, et qui, un jour aussi, développera la grande science de la religion. Telle est la polémique dont je voudrais posséder l'art, afin de l'enseigner et de le propager.

Que s'il s'agit de religion, je ne puis ignorer la règle de ma polémique. Saint Pierre la donnait en ces termes aux chrétiens dont on attaquait l'espérance : « Ne craignez rien, ne vous troublez « pas, et soyez en tout temps préparés à satis- « faire tout homme qui vous demande raison de « l'espérance que vous portez dans l'âme. Mais « répondez avec modestie et respect, en pleine « conscience, afin que ceux qui vous attaquent à « tort soient confus de leur injustice [1]. »

[1] Petrus, III, 14, 15, 16. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est, spe, sed cum modestia et timore.

Si l'on avait le grand courage et la puissante vertu de discuter ainsi, peut-être qu'aussitôt l'adversaire commencerait à écouter, l'erreur pourrait tomber et la vérité se transmettre, comme quand on met, entre les deux pôles électriques, le conducteur qui les concilie en lumière.

Or, dans le cas présent, Monsieur, puisqu'il s'agit de vous, il ne m'est pas difficile de répondre avec « modestie et respect ». Quand on est assuré de la sincérité d'un adversaire, et qu'on le voit, pendant toute sa vie, travailler et chercher, se tromper peut-être beaucoup, mais ne jamais fléchir, comme d'autres, sur le nécessaire principe de justice ; quand on le voit tendre ainsi vers Dieu, sinon toujours par ses idées, du moins par tous ses sentiments, on sent alors, quelle que soit d'ailleurs la fausseté de sa contradiction, que le respect est un devoir.

Mais ce n'est pas assez d'éviter la colère et de garder la modestie et le respect, il faut, dit le conseil apostolique, satisfaire l'homme qui nous interroge, rendre raison de notre espérance, afin que ceux qui contredisent à tort puissent reconnaître leur injustice ou leur erreur.

C'est bien là ce que je voudrais. Je voudrais, en effet, Monsieur, vous « satisfaire et vous rendre

raison ». Je voudrais vous conduire à reconnaître, à regretter de grandes erreurs et même des injustices ; mais cela par la seule voie possible parmi les hommes : en reconnaissant hautement moi-même que vous n'avez pas voulu l'injustice ; en signalant les points sur lesquels vous demandez justice pour nous avec clairvoyance et courage ; en vous montrant, de plus, comment vous adoptez souvent la vérité en posant les questions, et comment, si vous vous trompez ensuite, vous vous trompez contre vous-même autant que contre nous. En sorte que, si nous cherchons à vous convaincre, ce n'est pas aux idées d'autrui, c'est aux vôtres que nous vous rappelons.

Cela posé, je vais montrer que vous vous trompez contre nous. J'ajoute que vous ne vous trompez pas seulement contre nous, mais vous vous trompez CONTRE TOUS.

En effet, à qui faites-vous, depuis bientôt vingt ans, cette guerre intellectuelle à laquelle j'ai pris quelque part, et que je crois très-digne d'attention ? Vous la faites, Monsieur, à tous les philosophes du passé, comme à tous les théologiens, soit du passé, soit du présent.

Vous croyez voir, au commencement de notre siècle, une révolution radicale de l'esprit humain,

et vous ne craignez pas de dire : « Tout ce qui « précède cette révolution est mort.... Descartes « et Leibniz appartiennent à l'histoire, aussi bien « que Platon et Aristote.... Leur philosophie est « d'un autre temps.... Elle ne peut plus répondre « aux besoins nouveaux de la pensée moderne... Il « faut autre chose à la pensée de notre temps [1]. »

Ainsi, selon vous, tout est mort en philosophie, y compris Descartes.

Ne regrettez-vous pas, Monsieur, ce qu'ont d'excessif ces paroles? Ne sent-on pas déjà qu'elles impliquent quelque grande erreur?

Quant aux théologiens, vous les repoussez tous, par cette raison qu'aucun d'eux « ne s'est jamais « élevé à la science ni à la critique.... Ni saint « Clément d'Alexandrie, ni Origène, ni saint Jé- « rôme, ni saint Augustin, ne sont des esprits « libres [2]..... Dans les plus beaux livres écrits par « des théologiens, par exemple dans l'*Histoire des « variations* de Bossuet, peut-on voir une œuvre « qui ressemble à la science et à la critique [3]? »

Vous venez, Monsieur, de reprendre et de résumer cette polémique universelle et radicale en

[1] *La Métaphysique et la Science.* Préface, p. xxxiv et xxxv.

[2] *Revue des Deux-Mondes* (15 juillet 1868), p. 294. — *La Religion,* p. 124.

[3] *Revue des Deux-Mondes,* p. 295. — *La Religion,* p. 126.

trois Études publiées dans la Revue des Deux-Mondes ; l'une sur *la Situation philosophique en France ;* les deux autres sur *la Théologie catholique en France* et sur *la Crise religieuse au XIX[e] siècle.* Le tout se retrouve d'ailleurs dans votre livre intitulé *la Religion*. C'est à quoi j'entreprends de répondre.

II.

Je commence par votre Étude sur la situation théologique. Cette étude est, avant tout, la critique de notre méthode, non pas seulement de la nôtre en ce siècle, mais de toute la méthode théologique des chrétiens dans tous les siècles.

Pour le présent, vous nous adressez ce reproche : depuis que « la théologie rencontre devant « elle une science et une critique véritables [1]..... « nos théologiens ont-ils essayé de répondre en « savants à des œuvres de science ; de rétablir « l'autorité des textes partout où elle était ébran- « lée ? Nullement [2].... Quand notre théologie ora- « toire voit les textes se dresser devant elle, elle

[1] *Revue des Deux-Mondes,* p. 297. — *La Religion,* p. 127.
[2] *Revue des Deux-Mondes,* p. 300. — *La Religion,* p. 131.

« passe son chemin ; mais toujours la tête haute,
« comme si elle n'avait rien vu [1]. »

N'y a-t-il pas quelque mépris dans ces paroles, et une sorte d'attaque à la bonne foi d'une classe d'hommes ? Regrettons-le, Monsieur. Je veux saisir moi-même cette occasion de regretter tout ce que j'ai pu dire d'amer ou de trop vif dans mes polémiques antérieures, malgré tous mes efforts pour être juste et respectueux.

Cela dit, je demande sur quoi s'appuient les accusations qui précèdent ? Elles s'appuient sur cette affirmation que les théologiens ne sont pas libres, et sur un exemple que vous citez, pour faire comprendre l'aveuglement ordinaire de la théologie. Voici vos paroles :

« *Pour ne citer qu'un exemple*, dites-vous, le
« Jésus de la théologie commence, poursuit,
« achève sa mission avec une force toute divine :
« sauf un accès de défaillance au jardin des Oli-
« viers, et un cri de désespoir sur la croix, il
« conserve une foi et une espérance indomptables
« jusqu'au dernier soupir, et meurt en voyant les
« cieux ouverts, et le Père qui tend les bras à
« son Fils ressuscité. N'est-ce pas seulement le

[1] *Revue des Deux-Mondes*, p. 301. — *La Religion*, p. 132.

« Jésus de saint Luc et de saint Jean qui montre « cette confiance et cette sérénité? *Dans les évan- « gélistes saint Matthieu et saint Marc,* où se laisse « entrevoir la réalité historique, à travers une « tradition plus fidèle, le drame de la Passion est « autrement sombre et désolant[1]; *là il n'est ques-*

[1] Certainement M. Vacherot avouera qu'il s'est trompé sur les faits textuels; mais il dira peut-être qu'il soutient malgré tout « la teinte plus sombre du récit de la Passion dans les deux « premiers Évangiles ». Une teinte est difficile à discuter : ici l'un peut nier, l'autre affirmer; qui jugera? De bonne foi, j'y ai regardé avec attention, et voici, dans saint Matthieu, un texte très-fort, du moins à première vue, dans le sens de M. Vacherot; c'est le cri du Sauveur sur la croix : « Mon Dieu! mon Dieu! « pourquoi m'avez-vous abandonné? » Mais le sens désespéré que l'on croirait pouvoir donner à cette parole s'évanouit absolument, quand on remarque que ce cri n'est autre chose que le premier verset du psaume XXI : « Mon Dieu! mon Dieu! pour- « quoi m'avez-vous abandonné? » Or ce psaume est un chant d'espérance triomphante du Juste au milieu des tourments. Il finit par ces mots : « Mon âme vivra toujours devant la face de « de Dieu, et je serai le Père d'un grand peuple qui le servira. » Tout ce psaume est d'ailleurs une prophétie détaillée de la Passion, et saint Matthieu, dans tout son récit, cite quatre ou cinq fois ce même psaume, et semble le commenter partout. Qu'on relise ce psaume XXI, comparé à la Passion de saint Matthieu : le récit est tout illuminé par cette comparaison. Ce cri est donc une formule de prière consacrée chez les Juifs, comme prière du Juste en face de la persécution et de la mort. Il n'en est pas moins une vérité actuelle dans la bouche du Christ sur la croix, et marque la terrible désolation de son âme. Mais il y a dans les Évangiles un autre texte peut-être plus terrible encore : c'est la sueur de sang : « *Factus est sudor ejus, sicut guttæ sangui- « nis decurrentis in terram.* » Mais ce texte est de saint Luc,

« *tion ni de résurrection ni de glorieuse ascension* « *au ciel* avant la mort de Jésus. Quelle fut sa « dernière pensée, son dernier sentiment sur la « croix? Est-il mort radieux et triomphant ou « dans l'accablement du désespoir? Malgré *les* « *contradictions des Évangiles*, la théologie n'a « aucun doute; mais la science n'a point la même « *intrépidité d'affirmation;* elle hésite encore, « tout en inclinant vers la seconde hypothèse [1]. »

Puisque vous ne citez contre nous qu'un exemple, je ne citerai contre vous, Monsieur, que cet exemple même.

Les Évangiles, dites-vous, se contredisent, car, « en saint Matthieu et saint Marc, il n'est question « ni de résurrection ni de glorieuse ascension au « ciel avant la mort de Jésus; » tandis qu'en saint Luc et saint Jean, Jésus-Christ annonce lui-même sa résurrection prochaine. La science voit « ces contradictions des Évangiles », mais la théologie n'en voit rien, et c'est ainsi que, *pour créer un Jésus de convention*, « elle choisit à son

et, pour assombrir le récit de la passion, il compense au moins le cri de douleur que rapporte le texte de saint Matthieu. Je n'aperçois donc rien, ni dans l'ensemble ni dans les détails, qui rende le récit de la Passion plus sombre « dans les deux premiers Évangiles » que dans les deux derniers.

[1] *Revue des Deux-Mondes*, p. 302. — *La Religion*, p. 134.

« gré entre des textes différents et parfois con-
« tradictoires [1]. »

Vous allez être étonné vous-même, Monsieur, d'avoir ainsi parlé.

Que n'avez-vous pensé à vérifier ces assertions avant de les énoncer contre nous, et cela comme exemple unique, au nom de la critique et de la science! Cinq minutes suffisaient pour voir que Jésus-Christ annonce sa résurrection aussi bien, et par les mêmes termes, dans les deux premiers Évangiles que dans les deux derniers. Vous eussiez vu que cette annonce, qui se trouve en effet quatre fois dans les deux derniers Évangiles, se trouve onze fois, en termes identiques, dans les *deux* premiers, qui, selon vous, ne la donnent pas. « Là « il n'est question ni de résurrection ni d'ascen- « sion glorieuse au ciel. »

Voilà l'exemple unique et de votre choix, par lequel vous montrez comment nous n'avons ni critique ni science de nos propres textes, et comment toutes « *les contradictions des Évangiles* » n'arrêtent jamais « *notre intrépidité d'affirmation* ».

Faire des quatre Évangiles deux groupes, Luc et Jean d'un côté, Marc et Matthieu de l'autre;

[1] *Revue des Deux-Mondes*, p. 302.

prétendre que ces deux groupes diffèrent sur un point essentiel, savoir : l'annonce de la résurrection; affirmer que deux Évangiles renferment cette annonce, mais qu'elle n'est pas dans les deux autres; qualifier de *contradiction* le silence de ces deux Évangiles; donner ce fait comme seul exemple de l'*intrépidité d'affirmation* théologique; en conclure cette négation du christianisme, que le Christ est probablement mort « dans *l'accable-* « *ment du désespoir* »; perpétrer toutes ces assertions au nom de la critique et de la science, et triompher de cette victoire de la critique sur la théologie; tout cela pendant que les deux Évangiles dont vous affirmez le silence et accusez la contradiction, renferment dans les mêmes termes cette annonce de la résurrection, trois fois plus souvent que les autres; voilà, Monsieur, ce que vous avez fait.

Or les théologiens vous répondent comme je le fais ici, en vous montrant les textes; les voici au bas de la page [1].

Mais je connais, Monsieur, votre sincérité. Vous

[1] « Là (en saint Matthieu et en saint Marc), il n'est question ni « de résurrection ni d'ascension glorieuse au ciel. »

Or, 1° Sur la résurrection :

SAINT MATTHIEU. Ch. XVI, 21. — Exinde cœpit Jesus ostendere

reconnaîtrez votre erreur et la regretterez. Vous avouerez, publiquement s'il le faut, avoir *à priori*, et faute de vérification, nié l'existence des quinze textes qui sont sous vos yeux, et fait, de cette inexplicable négation, un argument contre le christianisme.

Mais ici, l'on m'assure que vous n'avez pas entendu comparer les Évangiles entiers, mais les récits de la Passion seulement, et que, dans cette limite, votre critique est vraie!

Prenez garde, Monsieur : si telle était votre intention, votre sort, comme critique, serait bien

discipulis suis, quia oporteret ire Jerosolymam, et multa pati a senioribus, et scribis, et principibus sacerdotum, et occidi, *et tertia die resurgere*.

XVII, 9. — Et descendentibus illis de monte, præcepit eis Jesus, dicens: Nemini dixeritis visionem, donec Filius hominis *a mortuis resurgat*.

XVII, 21-22. — Filius hominis tradendus est in manus hominum : et occident eum, *et tertia die resurget*.

XX, 18-19. — Ecce ascendimus Jerosolymam, et Filius hominis tradetur principibus sacerdotum, et scribis, et condemnabunt eum morte, et tradent eum Gentibus ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum, *et tertia die resurget*.

XXVI, 32. — Postquam autem *resurrexero*, præcedam vos in Galilæam.

XXVII, 62-63. — Altera autem die, quæ est

pire encore. Car, parlez-vous des Évangiles ? Vous ne vous trompez que sur deux. Parlez-vous des récits ? Vous vous trompez sur tous les quatre. En effet, la prophétie de la résurrection ne se trouve pas du tout dans les récits soit de saint Luc, soit de saint Jean. Mais elle se trouve dans les deux autres, saint Matthieu, XXVI, 3, et saint Marc, XIV, 28. C'est l'inverse de ce que vous dites. Vous niez le fait où il est, et l'affirmez où il n'est pas. Telle ne peut pas avoir été votre intention.

post Parasceven, convenerunt principes sacerdotum, et Pharisæi ad Pilatum, dicentes : Domine, recordati sumus, quia seductor ille dixit adhuc vivens : *Post tres dies resurgam.*

SAINT MARC. Ch. VIII, 31. — Et cœpit docere eos, quoniam oportet Filium hominis pati multa, et reprobari a senioribus, et a summis sacerdotibus, et scribis, et occidi ; et *post tres dies resurgere.*

IX, 8. — Et descendentibus illis de monte, præcepit illis ne cuiquam quæ vidissent narrarent; nisi cum Filius hominis a mortuis *resurrexerit.*

IX, 30. — Docebat autem discipulos suos, et dicebat illis : Quoniam Filius hominis tradetur in manus hominum, et occident eum, *et occisus tertia die resurget.*

X, 34. — Et illudent ei, et conspuent eum, et flagellabunt eum, et interficient eum : *et tertia die resurget.*

Mais, Monsieur, voici ce que je suis obligé d'ajouter : c'est que vous vous trompez ordinairement de cette manière; c'est que, dans toute cette polémique, entreprise, il y a vingt ans, et reprise aujourd'hui, vous procédez par une suite d'erreurs du même ordre que celle qu'on vient de voir. Et nous avons raison jusqu'ici contre vous, dans tous les cas, sur tous les points, et de la même manière, c'est-à-dire avec la même surabondance, avec le même excès. Et c'est peut-être

XIV, 28. — Sed postquam *resurrexero* præcedam vos in Galilæam.

Le lecteur est prié de lire aussi les textes suivants de saint Luc, pour bien voir l'annonce de la résurrection dans les mêmes termes qu'en saint Matthieu et en saint Marc.

SAINT LUC. Ch. IX. 21-22. — At ille resurgens, præcepit ne cui dicerent hoc, dicens : quia oportet Filium hominis multa pati, et reprobari a senioribus, et principibus sacerdotum, et scribis, et occidi, *et tertia die resurget*.

XVIII, 33. — Et postquam flagellaverint, occident eum, *et tertia die resurget*.

XXIV, 7.—Quia oportet Filium hominis tradi in manus hominum peccatorum, et crucifigi, et *die tertia resurgere*.

2° Sur l'ascension glorieuse au ciel :

SAINT MATTHIEU. Ch. XVI, 28. — Amen dico vobis, sunt quidam de hic stantibus, qui non gustabunt mortem, donec videant Filium hominis venientem in regno suo.

XXIV, 30. — Et tunc parebit signum Filii hominis in cœlo : et tunc plangent omnes

la grande difficulté de notre tâche d'avoir à relever dans un écrivain qui, plus qu'un autre, parle au nom de la critique et de la science, des erreurs si nombreuses et si invraisemblables que le lecteur n'y peut pas croire, même quand il a les textes sous les yeux.

Cependant j'essayerai cette fois de convaincre les plus difficiles, touchant l'espèce de méthode d'erreur qui vous trompe à ce point, et à chaque instant. J'y parviendrai certainement pour tous les lecteurs attentifs, et peut-être pour vous-même, Monsieur, si toutefois l'on me permet d'apporter ici deux ou trois citations fort longues, mais entières et vraiment décisives, tirées de vos écrits; et si l'on veut bien accorder à ces textes de mon honorable contradicteur plus d'attention encore qu'à ma critique.

Mais revenons d'abord, Monsieur, à votre critique de la théologie.

tribus terræ : et videbunt Filium hominis venientem in nubibus cœli cum virtute multa, et majestate.

XXVI, 64. Amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus cœli.

SAINT MARC. Ch. XIII, 26. Et tunc videbunt Filium hominis venientem in nubibus, cum virtute multa et gloria.

LETTRE II.

LE SYMBOLE DE NICÉE.

I.

Après avoir essayé de montrer, par l'exemple qu'on vient de voir, comment les théologiens n'ont ni la science ni la critique de leurs propres textes, vous affirmez, Monsieur, que « les théolo« giens ont à chercher dans l'Ancien et le Nouveau « Testament bien des choses qui ne s'y trouvent « pas, entre autres le symbole de Nicée et l'insti« tution tout historique de la papauté [1]. » Vous appelez à ce propos « *théologie alexandrine* »

[1] *Revue des Deux-Mondes* (15 juillet 1868), p. 303. — *La Religion*, p. 135. L'institution historique de la papauté se trouve, à la connaissance de tout lecteur de l'Évangile, en saint Matthieu, chap. XVI, v. 15 à 24. Après la loi de Justice et le dogme de l'Eucharistie, je ne vois rien dans l'Évangile de plus solennellement institué.

la théologie catholique, ou plutôt toute la théologie chrétienne, celle de Nicée.

Pourquoi ce nom de « théologie alexandrine » donné à la théologie chrétienne ?

Le voici : c'est parce que le symbole de Nicée, qui, dites-vous, ne se trouve pas dans le Nouveau Testament, est, selon vous, l'œuvre de la philosophie alexandrine.

Mais, puisque vous voulez bien faire allusion à notre première polémique, veuillez vous rappeler, Monsieur, ce que vous m'avez répondu quand je vous accusais de soutenir que les dogmes chrétiens fondamentaux se sont développés peu à peu sous l'influence du néoplatonisme ; vous m'avez répondu ceci [1] : « Mon livre ne dit pas un « mot de cela ! » Et vous citiez à l'appui de votre dénégation ce texte de votre troisième volume : « Il suffit de bien connaître le christianisme « et le néoplatonisme, leurs traditions, leurs an- « técédents, leurs instincts divers, leur lutte, pour « ne pas prendre au sérieux l'opinion qui rattache « le christianisme au néoplatonisme [2]. »

[1] Cette réponse a paru dans l'*Univers* et je l'ai réimprimée tout entière, comme pièce justificative, dans les éditions subséquentes de mon *Étude sur la Sophistique contemporaine,* ou *Lettre à M. Vacherot.*

[2] *Histoire critique de l'École d'Alexandrie*, t. III, p. 7.

Mais, s'il en est ainsi, Monsieur, pourquoi maintenez-vous, aujourd'hui, le nom de *théologie alexandrine* appliqué à la théologie chrétienne ? Pourquoi dites-vous « qu'on n'a pas réussi à infirmer votre thèse générale », thèse que vous reproduisez en ces termes : « L'introduction des « idées et des formules de la philosophie grecque « dans la *formation* et le développement de la « *théologie chrétienne* reste un fait acquis à la « critique [1] ? » Si, comme vous le disiez, « on ne « peut prendre au sérieux l'opinion qui rattache « le christianisme au néoplatonisme, » comment pouvez-vous aujourd'hui encore revenir à cette thèse, savoir : que le symbole de Nicée *n'est pas dans la Sainte-Écriture*, et que cette théologie chrétienne de Nicée *est alexandrine*, étant le fruit de l'introduction des idées et des formules de la philosophie grecque dans sa formation et dans son développement?

Laquelle de ces deux assertions voulez-vous maintenir ? Est-il vrai, comme je vous accusais de le dire, que les dogmes chrétiens fondamentaux proclamés à Nicée, c'est-à-dire la divinité de Jésus-Christ et le dogme de la Trinité, « se sont formés

[1] *Revue des Deux-Mondes*, p. 306. — *La Religion*, p. 139.

« et développés sous l'influence de la philosophie « grecque, » et surtout du néoplatonisme, comme vous le soutenez aujourd'hui de nouveau ? Ou bien est-il vrai, comme vous le disiez autrefois pour toute réponse à ma critique, que « votre livre ne « dit pas un mot de cela » ?

Lequel des deux est votre pensée ?

Voici, je crois, ce qui en est. Votre pensée est bien que la philosophie alexandrine a fait le dogme de Nicée, lequel ne se trouve pas dans les Écritures, où la théologie le cherche en vain.

Telle était aussi votre pensée d'autrefois, malgré l'ancienne dénégation que je ne comprends pas. Dans vos volumes sur l'histoire du néoplatonisme, vous avez consacré trois cents pages à développer cette thèse. Vous l'avez d'ailleurs énoncée maintefois en des termes dont voici quelques-uns : « Le « christianisme et la philosophie alexandrine *sont « au fond deux doctrines issues d'un même prin- « cipe*... Évidemment, ce sont deux émanations de « cet esprit universel » dont Alexandrie est le grand foyer [1]..... « C'est d'Alexandrie que sort cet esprit « nouveau (christianisme et néoplatonisme) qui « devait rayonner sur tout l'ancien monde [2].....

[1] *Histoire critique de l'École d'Alexandrie*, t. II, p. 92.
[2] *Ibid.*, t. I, p. 101.

« C'est le néoplatonisme qui devient le nœud « d'alliance entre la Grèce et l'Orient [1]..... Le « berceau du dogme de la Trinité (et de la divi- « nité de Jésus-Christ) est une ville grecque [2]. Com- « bien fut féconde cette alliance des deux plus « grands types de l'esprit humain, c'est ce qu'on « ne saurait trop admirer, quand on songe qu'elle « a donné à la science la philosophie de Plotin et « de Proclus, à la littérature l'éloquence des Pères « de l'Église, AU MONDE LE CHRISTIANISME [3]. »

Telle est cette thèse véritablement surprenante. Remarquez bien, Monsieur, que tous les théologiens vous accordent l'influence de la philosophie sur le développement et l'exposition de la théologie. Nous avons certainement usé, dans tous les siècles, et d'Aristote et de Platon, et même du néoplatonisme. Mais nous n'y avons pas puisé nos dogmes, nos dogmes qui ne seraient, à vous en croire, ni dans les premiers Pères, ni même dans l'Évangile. Or c'est cela même que vous soutenez aujourd'hui comme vous l'avez autrefois soutenu.

Ainsi votre thèse générale, et d'autrefois et d'aujourd'hui, est donc bien celle que voici : la

[1] *Hist. crit. de l'École d'Alexandrie*, t. I, p. 108.
[2] *Ibid.*, t. I, p. 299.
[3] *Ibid.*, t. I, p. 106.

théologie chrétienne, celle de Nicée, est alexandrine parce que c'est le néoplatonisme qui a introduit la divinité de Jésus-Christ et le dogme de la Trinité, et par conséquent *qui a donné au monde le christianisme*. Et vous soutenez aujourd'hui que dans notre ancienne polémique je n'ai pas réussi à « infirmer cette thèse »[1].

II.

Puisque vous jugez vous-même ainsi, Monsieur, le résultat de notre polémique, j'ai évidemment le même droit. Si je profitais de ce droit et si je jugeais à mon tour, je dirais : En mon âme et conscience, je prononce que j'ai tout-à-fait détruit votre thèse, et qu'il n'en reste rien du tout.

Mais, comme nous sommes ici, vous et moi, juges et parties, il faut évidemment en appeler à quelque juge supérieur, lequel ne peut être autre que le public.

Or voici, en présence de ce juge, quelle est ma prétention. Je prétends que quiconque voudra, votre livre à la main, lire mon *Étude sur la so-*

[1] *Revue des Deux-Mondes*, p. 306. — *La Religion*, p. 139.

phistique contemporaine [1] ; vérifier les textes dans votre livre ; lire avec attention votre Réponse, que j'ai fait imprimer en son entier à la suite de ma Critique; puis lire encore ma Réplique à cette Réponse, — tout cela se trouvant à la suite dans le même volume, — je dis que ce lecteur, fût-il, Monsieur, votre meilleur ami, sera de mon avis, et ne trouvera point exagéré le résumé de notre discussion que je faisais alors et que voici :

« Vous avez essayé [2], Monsieur, de montrer « que c'est l'influence du néoplatonisme qui a in- « troduit dans la théologie chrétienne le symbole « de Nicée, c'est-à-dire le dogme de la Trinité et de « la divinité de Jésus-Christ, lesquels, selon vous, « ne se trouvent pas dans le Nouveau Testament.

« Mais, pour arriver à cette conséquence, voici « ce qu'il vous a fallu faire. Il vous a fallu affir- « mer que saint Paul n'avait pas dit que le Christ « fût Dieu, tandis que saint Paul a dit : « Le Christ « est Dieu, » et l'a dit quinze fois. Il vous a fallu « oublier que, même selon vous, c'est saint Jean « qui a proclamé le premier que *le Christ est* « *Dieu*.

[1] *Sophistique contemporaine*, ou *Lettre à M. Vacherot*. Douniol, rue de Tournon, 29.

[2] *Étude sur la Sophistique*, p. 75 et suiv.

« Il vous a fallu imputer à saint Pierre l'hérésie « des Judaïsants, erreur qu'il a lui-même renver- « sée pour toujours au Concile de Jérusalem par « des discours que chacun sait par cœur.

« Il vous a fallu prétendre que l'Église de Jéru- « salem réservait le royaume de Dieu aux seuls « Juifs, et pour cela il vous a fallu ne pas tenir « compte des actes des Apôtres et du Concile de « Jérusalem, qui montre l'Église tout ouverte « aux Gentils, et repousse la pensée de les sou- « mettre à la loi de Moïse.

« Pour voir un immense progrès théologique « de saint Pierre à saint Paul, de saint Paul à « saint Jean, il vous a fallu en quelque sorte sup- « primer le Nouveau Testament, et accumuler sur « ce point autant d'erreurs de fait que d'asser- « tions.

« Quant aux Pères de l'Église, pour nous les « montrer tels que vous les avez faits, il vous a « fallu composer un véritable tissu d'erreurs : « contre-sens formels, contradictions perpétuelles, « objections prises pour des réponses, inexpli- « cable oubli des textes les plus nombreux, les « plus connus et les plus décisifs; analyses re- « produisant tout juste le contraire des textes; le « tout sous l'influence d'une si complète préoc-

« cupation, que vous n'apercevez pas même les « textes lorsque vous les citez et transcrivez vous-« même.

« Il vous a fallu, en un mot, accomplir un tra-« vail auquel je ne sais rien de comparable, j'en-« tends parmi les livres dont l'auteur est sincère « et a voulu s'occuper de science. Il est évident, « Monsieur, que cette partie de votre ouvrage « n'appartient en rien ni à la science ni à la cri-« tique. »

Voilà, Monsieur, la vérité sur votre entreprise contre le Symbole de Nicée.

III.

Malgré cela, vous concluez votre présent travail sur la théologie catholique en France par cette affirmation : « Après toutes leurs belles campa-« gnes sur l'athéisme, le panthéisme, sur la so-« phistique contemporaine, la discussion n'a pas « fait un pas de leur côté, et l'école de la science « et de la critique attend encore le premier mot « d'une véritable réfutation [1]. » Vous demandez, Monsieur, qu'on ne vous réponde plus, à vous et

[1] *Revue des Deux-Mondes*, p. 314. — *La Religion*, p. 149.

à d'autres, « par des lieux communs oratoires, « mais par l'œuvre laborieuse et ingrate des re- « cherches d'érudition et des collations de textes [1]. » Vous désirez savoir « comment s'y prendra la théo- « logie catholique pour croiser le fer avec de mo- « destes savants, et pour percer une armure faite « de textes et de formules..... Vous êtes, dites- « vous, curieux, et quelque peu impatient de la « voir enfin à l'œuvre [2]. »

Puisque vous demandez cela, Monsieur, je pourrais vous répondre d'abord que notre première polémique était surtout une discussion de textes, dans laquelle vous vous êtes manifestement trompé presque partout, en marchant sur les textes et à travers les textes comme s'ils n'existaient pas.

Mais j'ai mieux à répondre. Un livre, depuis ce temps, a paru, fruit du patient travail d'un théologien consommé, l'évêque actuel de Grenoble. Ce livre met fin à toute dispute sur ce sujet [3].

Lisez, ou du moins parcourez cette histoire

[1] *La Religion*, p. 149.

[2] *Ibid.*, p. 153.

[3] *Histoire du Dogme, pendant les trois premiers siècles de l'Église et jusqu'au concile de Nicée*, par Mgr Ginoulhiac, évêque de Grenoble. 3 vol. in-8°, 2e édition, 1866.

du dogme chrétien. J'ai sous les yeux ces trois volumes, qui vont jusqu'à Nicée inclusivement. L'auteur ne donne pas son livre comme une nouveauté. Nous savions tout cela avant le concile de Nicée, et c'est précisément en vertu de cette science que nous avons formulé le Symbole. Mais enfin, à une nouvelle attaque, l'on oppose un résumé nouveau, plus complet, plus lié, plus palpable, et répondant plus nettement et en détail au doute, à l'ignorance, à l'esprit de système, ou à la curiosité scientifique. Voilà, Monsieur, une armure de textes. Sur ces quinze cents ou deux mille pages, dont presque tout est discussion de textes, il me paraît qu'il y a bien trois cents pages de textes originaux, cités en grec ou en latin. A cette armure, essayez de trouver un défaut, une citation tronquée, un texte mal cité, un raisonnement mal déduit, une indication fausse, j'allais dire une faute d'impression. Cherchez à percer cette armure.

Vous nous citez quelques improvisations négatives de quelques écrivains inconnus, et vous nous dites : Avez-vous répondu à tel ou tel auteur? Oui, nous y avons répondu. Mais quelqu'un a-t-il essayé de répondre au grand et décisif travail dont il s'agit? Nos adversaires en tiennent-ils

quelque compte? En ont-ils connaissance? Vous, Monsieur, vous ne l'avez pas aperçu. Et, après cela, vous nous traitez durement et vous nous dites : « Quand notre théologie oratoire voit les « textes se dresser devant elle, elle passe son « chemin, mais toujours la tête haute, comme si « elle n'avait rien vu [1]. »

A qui, je vous le demande, s'appliqueraient en toute justice, ces dures paroles?

Je ne crains pas de dire que tout homme instruit, qui voudra s'éclairer par lui-même sur ce point, le peut facilement. La plupart seront pleinement convaincus par la lecture de l'*Étude sur la Sophistique contemporaine,* critique et réponse. S'ils veulent y ajouter le livre complétement décisif de l'évêque de Grenoble, tout sera dit, et ils sauront, pour l'avoir vu de leurs propres yeux, que tout le symbole de Nicée, le dogme de la divinité de Jésus-Christ et celui de la Trinité, se trouvent dans le Nouveau Testament aussi certainement que l'oraison dominicale se trouve dans l'Évangile.

Je suppose même qu'ils ne puissent lire que la préface et l'introduction de l'*Histoire du dogme,*

[1] *Revue des Deux-Mondes,* p. 301. — *La Religion,* p. 132.

puis le livre quinzième et dernier des trois volumes, ils verront un travail d'une solidité granitique, d'un tout autre ordre que les travaux légers qu'on nous oppose. Ils comprendront ces mots de la préface : « C'est après avoir lu et relu « tous les ouvrages de ces docteurs, et en de- « hors de tout préjugé, que nous avons parlé [1]. »

Je répète que tout homme instruit peut, par quelques jours d'études, par la lecture de quelques pièces formant moins d'un volume ordinaire, se mettre en état de juger la question. Celui qui voudra bien accomplir ce travail saura non-seulement que le dogme chrétien se trouve dans le Nouveau Testament; mais il saura surtout, ce qu'il n'aurait jamais pu croire, s'il ne l'avait pas vu, de quel tissu d'erreurs inexplicables, mais palpables, se compose aujourd'hui trop souvent l'attaque au christianisme, même chez des écrivains sincères, parlant au nom de la critique et de la science. Quand il entendra dire *critique et science!* au lieu de se laisser renverser par ces mots, il les regardera d'abord en face et avec attention, pour voir s'ils ne cachent pas peut-être le contraire de ce qu'ils annoncent,

[1] Préface, IX.

c'est-à-dire la méthode d'erreur que je vais faire connaître.

J'appelle méthode d'erreur celle qui permet à un écrivain d'affirmer dans le même ouvrage, d'une part, que *c'est le néoplatonisme qui donne au monde le christianisme*, et, d'autre part, qu'*on ne peut pas prendre au sérieux l'opinion qui rattache le christianisme au néoplatonisme*. J'appelle méthode d'erreur celle qui permet à un écrivain de consacrer trois cents pages à prouver que c'est bien le néoplatonisme qui donne au monde le christianisme, et puis de dire ensuite : *Mon livre ne dit pas un mot de cela*. J'appelle méthode d'erreur celle qui, après tout cela, permet à ce même écrivain de soutenir, pendant le reste de sa vie, qu'on n'a point ébranlé sa thèse, celle qui rattache le christianisme au néoplatonisme; que la théologie chrétienne, dans son fond comme dans sa forme, est démontrée « alexandrine », et que les théologiens, dénués de critique et de science, cherchent en vain dans l'Évangile et les Épîtres le symbole de Nicée, lequel ne s'y trouve pas.

C'est cette méthode, car il y a méthode, que j'espère mettre en pleine lumière par la lettre suivante : ce sera ma réponse à l'étude *sur la situation philosophique en France*.

LETTRE III.

LA MÉTHODE D'ERREUR.

I.

Monsieur,

Le reproche que vous nous adressez à tous, même aux plus grands génies théologiques, lorsque vous dites : « Ni saint Clément, ni Origène, « ni saint Augustin, ne sont des esprits li- « bres, » ce même reproche, nous vous l'adressons. Nous disons qu'il y a une méthode d'erreur à laquelle votre esprit s'est donné; que cette méthode d'erreur vous ôte la liberté intellectuelle, et ne cesse de vous détourner de toutes les nobles vérités que vous cherchez, que vous pressentez, que souvent même vous énoncez, mais dont la formule ennemie vous détourne presque aussitôt, presque toujours.

Cette méthode est la clef de tous vos ouvrages. Elle explique seule l'*Histoire critique de l'École d'Alexandrie*, puis *la Métaphysique et la Science*, et, en particulier, votre nouveau livre, intitulé : *la Religion*.

C'est à propos de cette méthode que j'ai dû prononcer, Monsieur, un mot qui vous paraît blessant. Vous donnez en effet à ce mot, par votre définition, un sens qui n'est véritablement pas le sien, un sens injurieux qui n'a jamais été dans ma pensée, et que personne ne peut, sans absurde injustice, vous appliquer. Mais j'ai pris soin de définir nettement le mot, et je lui ai donné son sens vulgaire, son sens classique. J'ai nommé les *sophistes* et la *sophistique*, dans le sens même que donnent à ces mots Aristote et Platon.

Or cette méthode d'erreur n'est pas seulement la vôtre, Monsieur; d'autres la pratiquent plus ou moins; elle s'est répandue en Europe, elle est le principe de cette universelle contradiction qui fatigue les esprits, et des pernicieuses négations qui font notre étonnement. Mais, comme elle constitue, en outre, le fait le plus étrange de toute l'histoire de l'esprit humain, un fait dont l'étude devrait être aujourd'hui la nécessaire introduction à tout enseignement philosophique, l'on ne

saurait consacrer à le décrire trop de temps et de soins.

Or le nom sous lequel la formule d'erreur est aujourd'hui connue, c'est le nom de *dialectique hégélienne.* C'est une logique nouvelle qui, dites-vous, « n'a rien de commun avec la logique ordi-« naire ».

Vous avez adopté cette logique, quoique vous affirmiez dans votre présent travail « n'être point « un disciple de la dialectique de Hegel [1] ».

Pourquoi cette dénégation ? je ne le comprends pas. N'avez-vous pas consacré trois volumes (*la Métaphysique et la Science*) à soutenir ce que vous affirmez partout, que « cette doctrine de la con-« naissance vous semble la vraie solution du pro-« blème de la vérité, la seule base du dogma-« tisme [2] » ? Votre long chapitre sur la philosophie au dix-neuvième siècle n'est qu'une chaleureuse apologie de Hegel, que vous résumez ainsi : « La « conclusion à tirer de cette revue des écoles et « des doctrines contemporaines, c'est que la phi-« losophie de Hegel est encore, à cette heure, la « seule grande école métaphysique du siècle..... « elle reste donc debout... et il s'agit moins de

[1] *Revue des Deux-Mondes,* p. 307. — *La Religion,* p. 140.
[2] *Histoire critique de l'École d'Alexandrie,* t. III, p. 489,

« la remplacer que de la continuer. Elle a rou-
« vert à la métaphysique une carrière où la pen-
« sée moderne n'a qu'à marcher [1]. »

Vous êtes si exclusivement pour cette logique, et la métaphysique qui en découle, que vous ne craignez pas de dire les paroles déjà citées dans ma première lettre : « Tout ce qui précède cette
« révolution est mort.... Descartes et Leibniz
« appartiennent à l'histoire aussi bien que Platon
« et Aristote..... Leur philosophie est d'un autre
« temps..... Elle ne peut répondre aux besoins
« nouveaux de la pensée moderne. Il faut autre
« chose à la pensée de notre temps..... »

Vous ajoutez : « Si donc nous nous attachons à
« la nouvelle philosophie, c'est parce qu'elle est,
« malgré ses vices de méthode et de langage, la
« vraie philosophie de notre temps. Elle seule
« en exprime l'esprit, en résout les problèmes,
« en satisfait les exigences..... Il n'y a pas
« d'autre philosophie vraiment actuelle et vi-
« vante [2]. »

Peu de personnes, Monsieur, vous pardonneront de soutenir que toute la philosophie du genre humain n'est plus rien, que Platon et Aristote,

[1] *La Métaphysique et la Science*, t. II, p. 488.
[2] *La Métaphysique et la Science*. Préface, XXXIV et XXXV.

Descartes et Leibniz sont morts, en présence de Hegel, seul vivant.

Mais en quoi donc consiste, selon vous, cette nouvelle philosophie, qui est « celle de notre siècle, » qui est « la vraie, la seule vivante, et qu'il « suffit de continuer »? Vous la décrivez dans votre livre de la Métaphysique et de la Science (13e entretien) en quatre ou cinq pages que je regrette de ne pouvoir citer, mais dont voici la fin, qui est comme un chant d'enthousiasme en l'honneur de cette philosophie et de cette méthode.

II.

« Cette dialectique, dites-vous, n'est ni celle de « Platon, ni celle de Plotin, ni celle de Spinosa. « Elle ne procède point du particulier au général, comme la première; ni du composé au « simple, comme la seconde; ni du principe à la « conséquence, du contenant au contenu, comme « la troisième. Elle procède par opposition et par « harmonie, par différence et par identité, par « antithèse et par synthèse. La pensée pose, op« pose et concilie; affirme, nie et rétablit son

« affirmation; produit, détruit et reproduit; unit, « divise et réunit. Et cela, elle le fait toujours et « partout, obéissant à une nécessité logique et « invincible, à un mouvement propre et indépen- « dant des conditions objectives et même subjec- « tives de la pensée. C'est la loi universelle du « progrès qui entraîne toutes choses; c'est le « rhythme éternel du poëme de la création; c'est « le syllogisme indéfiniment répété de la pensée « absolue dans le système de l'histoire. Tout l'ex- « prime et le manifeste, la logique comme la phi- « losophie de la nature, et celle-ci aussi bien que « la philosophie de l'esprit. Les noms changent « avec les termes du rapport, mais le rapport qui « fait la loi est immuable et identique. Dans la « logique, ce sera l'universel, le particulier et « l'individuel; ou l'être, le néant et le devenir; « ou la notion, le jugement et le raisonnement. « Dans la philosophie de la nature, ce sera l'es- « pace, le temps et la mesure; ou le mécanisme, « le dynamisme et l'organisme; ou la répulsion, « l'attraction et la pesanteur; ou le soleil, les sa- « tellites et les planètes; ou l'azote, et l'opposi- « tion de l'hydrogène et de l'oxygène; ou bien « la sensibilité, l'irritabilité et la reproduction. « Dans la philosophie de l'esprit, ce sera l'âme, la

« personne et l'esprit pur ; ou la sensibilité, l'en-
« tendement et la raison ; ou l'individu, la famille
« et l'État ; ou l'Orient, le monde gréco-romain
« et le monde moderne ; ou le symbolisme, le
« classique et le romantisme ; ou le panthéisme,
« le polythéisme et le christianisme. Mais au fond,
« c'est partout et toujours la même loi, le même
« rhythme et le même syllogisme [1]. »

Je ne dis pas qu'il soit possible de comprendre cette page, et je ne prétends pas qu'elle ait un sens. Mais, soit qu'on la comprenne ou non, voilà, selon vous, Monsieur, la philosophie vivante, et la vraie dialectique nécessaire, éternelle et universelle.

Le procédé de cette nouvelle manière de penser est bien en effet, selon moi, celui que vous dites ici, en des termes qui se trouvent former un quatrain :

« La pensée pose, oppose et concilie,
« Affirme, nie et rétablit.....
« Produit, détruit et reproduit,
« Unit, divise et réunit. »

Voilà la méthode. Mais qui donc la comprend et qui donc la pratique ?

[1] *La Métaphysique et la Science*, t. II, p. 337.

Hegel, qui en est l'inventeur, a cru la pratiquer et la comprendre. Et vous, Monsieur, je vous accuse précisément d'avoir eu le même tort. Vous l'avez comprise comme Hegel lui-même, et vous avez voulu la pratiquer. Avec Hegel, vous avez cru entrer dans une nouvelle méthode de penser plus profonde que celle du passé, laquelle consisterait à affirmer l'idée, et puis à la nier, et puis à établir l'identité de l'affirmation et de la négation : à dire *oui*, et puis *non*, et puis *oui et non.*

Aristote connaissait déjà cette méthode, car il décrit de la manière suivante, en observateur consommé, la dialectique des sophistes, ses contemporains. Voici, dit-il, leur procédé : « Ils disent « que les choses *sont ainsi;* et puis qu'*elles ne* « *sont pas ainsi;* enfin qu'*elles sont ainsi et pas* « *ainsi* [1]. » C'est là précisément, selon la grande formule hégélienne, *l'identité de l'identique et du non-identique.* Et vous vous êtes mis, avec la plus consciencieuse sincérité, à pratiquer cette méthode dans le sens ordinaire des mots.

Il s'agit donc de vous montrer, à vous, Monsieur, et à tout lecteur de ces pages, qu'en effet vous vous êtes efforcé de pratiquer méthodiquement la logique nouvelle et sa formule barbare : *Identité*

[1] Aristote, *Mét.*, III (IV), 4.

de l'identique et du non-identique, c'est-à-dire l'abolition de l'axiome premier de la raison humaine, sans lequel il n'y a ni parole, ni pensée, savoir : qu'*on ne peut affirmer et nier en même temps la même chose dans le même sens et sous le même rapport*.

Or je ne puis montrer cela qu'en citant vos textes, et il me faut ici une très-longue citation, continue, intégrale, décisive. Mais, comme les six pages que je vais citer sont peut-être les plus curieuses, les plus instructives et les plus extraordinaires qui existent dans la littérature française, j'espère qu'on me pardonnera de déroger à l'usage littéraire qui n'admet pas d'aussi longues citations. Ce sont là les pièces du procès. Tout est là. Il faut lire ces six pages. Quiconque ne les a pas lues et méditées, ne soupçonne pas l'état présent de l'esprit humain, et ne se fait aucune idée de la nature des travaux de ce qu'on a nommé la philosophie nouvelle. Mais quiconque voudra lire et méditer ces pages, n'y perdra pas sa peine, je le lui promets. Il apprendra quelque chose de nouveau, et sera éclairé pour toujours sur le fondamental et nécessaire principe de critique qui dégage scientifiquement la Philosophie de son contraire la Sophistique.

III.

Ces pages, dont il s'agit, sont la conclusion de l'ouvrage intitulé : *Histoire critique de l'École d'Alexandrie*. Ces trois volumes constituent un fort long et délicat travail. J'en ai cité ailleurs de beaux morceaux. Le dernier chapitre est intitulé : *Conclusion*, et la table en donne ce sommaire : *Résumé de la philosophie ancienne, éclectisme alexandrin; ses mérites et ses défauts*. L'éclectisme alexandrin est le sujet des trois volumes. La Conclusion est le jugement définitif porté sur ses mérites et ses défauts. C'était le moment d'appliquer en effet le procédé dialectique, qui pose, oppose et concilie.

Or, voici ce jugement tout entier :

NATURE DE L'ÉCLECTISME ALEXANDRIN.

« Tel était l'état de la philosophie grecque à « l'avénement du néoplatonisme. Pour faire cesser « cette anarchie, une doctrine nouvelle, quelque « puissante qu'elle fût, n'aurait point suffi. Au« cune de ces écoles, qui se partageaient l'héri« tage des traditions, n'eût abdiqué devant une

« pensée supérieure, mais exclusive. Une seule « chose était à faire; réunir sous un principe nou- « veau toutes les doctrines en apparence con- « traires de la philosophie, et reconstituer par « une alliance solide ce grand corps dont les mem- « bres épars traînaient dans la poussière des « écoles. La haute intelligence des premiers « alexandrins comprit que le nœud de la solu- « tion était dans l'harmonie des deux grandes « méthodes éminemment représentées par Platon « et Aristote, la raison qui conçoit l'être, l'idée, « l'absolu, l'universel, et l'expérience qui per- « çoit le phénomène, le réel, l'individuel, le con- « tingent; elle tenta et poursuivit, avec une « admirable persévérance, cette réconciliation « difficile, convaincue que, Platon et Aristote une « fois d'accord, la paix rentrait facilement dans « toutes les écoles. *A cette œuvre éclectique, vrai-* « *ment digne de son génie, le néoplatonisme con-* « *sacra, outre une vaste érudition, une puissance* « *de dialectique, une force d'intuition qu'aucune* « *école n'a surpassée*, et en fit sortir *le plus com-* « *plet et le plus profond système que la philosophie* « *ancienne ait produit. Synthèse merveilleuse, où* « *cesse enfin le long divorce entre la raison et* « *l'expérience, entre le monde intelligible et le*

« *monde sensible*, où l'universel et l'individuel se « confondent à tous les degrés de l'être, dans la « nature, dans l'âme, dans l'intelligence, dans la « suprême unité.

« *Cet éclectisme n'est point une simple juxta-* « *position, un rapprochement forcé de principes* « *contraires : c'est une véritable alliance, la fu-* « *sion harmonieuse de doctrines dont la contra-* « *diction disparaît dans l'unité d'un principe su-* « *périeur*. Le néoplatonisme est la première école « qui ait compris le rapport du sensible à l'intel- « ligible, de la réalité à l'idée, du monde à Dieu, « en concevant l'un de ces termes comme le dé- « veloppement naturel et la forme extérieure de « l'autre, la première aussi qui ait su expliquer « la mystérieuse existence des individus dans « l'Être universel. Jusqu'aux alexandrins, la phi- « losophie avait nié tel ou tel des deux termes, ou « n'en avait pu expliquer le rapport. Dans le « Timée, l'âme du Tout n'en paraît pas moins in- « dividuelle, distincte et séparée des individus, « dans la sphère supérieure qu'elle habite et d'où « elle gouverne le monde. Entre cette âme dite « universelle et les âmes particulières, Platon ne « conçoit pas d'autre rapport que celui de la puis- « sance qui gouverne aux êtres gouvernés. Les

« stoïciens, comprenant bien mieux que Platon « et qu'Aristote l'harmonie et l'unité intime de la « vie universelle, ont conçu la nature comme un « être unique dont tous les individus, sympathi- « ques entre eux, sont comme les membres d'un « seul et même corps. Seulement, dans leur pan- « théisme un peu matériel, ils confondent l'uni- « versel avec le tout, l'individu avec la partie ; ne « reconnaissant partout que des principes corpo- « rels, plus ou moins subtils, différant de forme « et de fonction, mais non de substance, ils ne « conçoivent de relation que par le contact, de « communication que par le mélange et la fusion. « *L'École d'Alexandrie eut le difficile mérite*, tout « en empruntant parfois des analogies au monde « matériel pour rendre sensible la pensée, *de sai- « sir la vraie relation des individus à l'Être uni- « versel*, dans sa pureté abstraite et immatérielle ; « *elle montra la première comment les individus « subsistent, agissent, se développent au sein de « la vie générale, sans perdre leur individualité*, « comment ils conservent leur nature propre, « tout en ayant leur commune essence dans l'Être « universel.

« Voilà les deux grands mérites de la philoso- « phie alexandrine. Plus complète qu'aucune des

« doctrines antérieures, sans être moins systéma-
« tique, *elle rapproche et concilie toutes les écoles,*
« *en écartant la lettre et en s'attachant à l'esprit;*
« elle concilie les principes plutôt que les écoles,
« les méthodes plutôt que les systèmes, les résultats
« plutôt que les procédés. C'est ainsi qu'elle par-
« vient à réunir et à fondre ensemble, en les trans-
« formant, tous les éléments essentiels de la pensée
« grecque, le platonisme, l'aristotélisme, le stoï-
« cisme et jusqu'à l'éléatisme et au pythagorisme. Il
« n'y a que l'empirisme, sous sa forme la plus étroite
« et la plus grossière, le matérialisme de Démo-
« crite et d'Épicure, qui ne trouva point place
« dans cette synthèse aussi vaste que savante.

« Et pourtant, malgré ces mérites et beaucoup
« d'autres qu'il est inutile de rappeler, le néopla-
« tonisme n'a point réussi dans son œuvre princi-
« pale. Il n'a pas définitivement réconcilié la rai-
« son et l'expérience, fermé la voie aux doctrines
« exclusives, supprimé les causes de lutte et de
« contradiction, et ouvert enfin à la philosophie
« une ère de paix et de concorde, où les diffé-
« rences de procédés et de vues, toujours inévi-
« tables eu égard à la diversité des esprits et des
« temps, n'éclatent plus en ardentes hostilités,
« où l'expérience et la raison, en harmonie et non

« plus en opposition, poursuivent paisiblement « leurs recherches, chacune dans la sphère qui « lui est propre, où le concours remplace partout « et toujours la lutte dans l'œuvre commune de « la science. Système ingénieux, profond, riche de « souvenirs et d'intuitions, très-complexe, mais « très-simple dans sa variété, où tout se résume « dans un principe, τὸ ἕν, où tout s'explique par « un mot, πρόοδος, *le néoplatonisme n'est point* « *une œuvre réellement éclectique.* S'il comprend « tous les éléments de la connaissance, il ne fait « point à chacun la part qui lui convient; il n'as- « signe à l'expérience qu'un rôle accessoire dans « la recherche de la vérité, et ne voit pas qu'elle « est la condition de tout acte de la pensée pure. « Il admet tous les principes de la réalité, l'in- « telligible et le sensible, l'être et le devenir, « l'universel et l'individuel; mais il fait du second « de ces termes un développement superflu, une « chute, une dégradation du premier. Bien plus, « au-dessus de l'individuel et de l'universel, de « la réalité et de l'idée, de la vie, de la pensée et « de l'être, il va chercher pour principe suprême « l'unité, simple condition de l'être, véritable « abstraction où vont se perdre la nature, l'âme, « l'intelligence, tous ces principes de l'être qu'il

« prétendait conserver et réconcilier. De même, « en ce qui concerne la tradition, toutes les gran- « des doctrines du passé sont représentées dans la « synthèse alexandrine, mais non selon leur im- « portance réelle. *Aristote n'y est pas seulement « subordonné, mais sacrifié à Platon;* la méta- « physique n'y est considérée que comme une « simple préparation à la dialectique, qui est la « vraie science. Dans *ce prétendu éclectisme*, tous « les actes de la vie aboutissent au mysticisme, « toutes les traditions de la science à un plato- « nisme exagéré.

« Et comment n'en serait-il pas ainsi ? Le néo- « platonisme a sa méthode, son principe, sa doc- « trine propre, qu'il applique à l'examen et à « l'adoption des doctrines antérieures. Sa méthode « est cette subtile analyse qui, poursuivant l'unité « d'abstraction en abstraction, ne s'arrête qu'à « l'unité absolue, vide de toute forme et de toute « essence. Son principe est cette conception orien- « tale qui assimile la génération des êtres à une « émanation. Sa doctrine est un mélange fort in- « génieux d'abstractions provenant de l'analyse et « d'images empruntées à la théologie de l'Orient. « Dans cette doctrine, tout être sensible ou intel- « ligible est une unité, d'autant plus parfaite

« qu'elle est plus simple ; toute unité produit une « unité plus complexe, par conséquent inférieure, « par l'émanation ou l'irradiation de son essence « intime. Toute procession, πρόοδος, est une chute, « et toute conversion, ἐπιστροφή, est une réhabili- « tation ; la procession se réalise par l'expansion, « la conversion par la concentration des puissan- « ces contenues dans l'essence. Voilà tout le néo- « platonisme. C'est avec cette méthode, ces prin- « cipes, ces formules qu'il juge, accepte ou exclut « les doctrines du passé. *Mesure étroite et peu* « *éclectique !* Essentiellement idéaliste et mystique « par sa méthode et son esprit, *le néoplatonisme* « *n'est pas un cadre assez large pour l'alliance* « *des diverses doctrines de la philosophie grecque ;* « *ces doctrines n'y peuvent entrer que par une* « *mutilation qui leur enlève leur véritable carac-* « *tère. Le prétendu éclectisme des Alexandrins* « *n'est pas une conciliation impartiale de tous les* « *éléments de la pensée dans l'intérêt commun de* « *la science et de la vérité*; *c'est une transforma-* « *tion artificielle et forcée de toutes les doctrines* « *dans une doctrine puissante*, supérieure à beau- « coup d'égards, mais *exclusive elle-même*. Toutes « les écoles y figurent en effet, mais au profit d'un « mysticisme abstrait ; l'expérience sensible, la

« conscience, la raison elle-même, y sont subor-
« données à un procédé extraordinaire et trans-
« cendant, l'extase, qui en supprime les opéra-
« tions et les actes. Toute cette synthèse, si
« laborieusement organisée avec des éléments si
« nombreux et si divers, *repose sur une abstrac-*
« *tion ;* toute cette science de douze siècles s'é-
« croule par la base et *s'abîme dans le néant.* On
« ne saurait trop le répéter, cette unité suprême,
« principe des principes, source inépuisable des
« êtres intelligibles et des êtres sensibles, subs-
« tance première de toutes les hypostases, qu'est-
« ce autre chose qu'une abstraction, un pur néant?
« Qu'est-ce que l'unité, en tant qu'unité, sinon
« une simple condition de l'être? L'analyse alexan-
« drine, en considérant toutes choses, la nature,
« l'âme, l'intelligence, Dieu, au point de vue de
« l'unité, ne s'aperçoit pas qu'*elle supprime par-*
« *tout l'être, la vie, la substance, et qu'elle ne*
« *laisse dans le monde vide et silencieux que des*
« *abstractions.* Et si le néoplatonisme comble ce
« vide, s'il restitue au monde l'être, la vie, la
« substance, c'est en sacrifiant sa méthode à un
« principe étranger, à la doctrine tout orientale
« de l'émanation. Et alors cette unité ineffable,
« inintelligible, qui contient toute forme, toute

« essence, sans en affecter aucune, qu'est-ce autre « chose que l'être en puissance? C'est sortir de « l'abstraction pour se perdre dans le chaos; c'est « retomber dans la matière pour avoir voulu dé-« passer l'intelligence [1]. »

IV.

Voilà les pages qu'il s'agit maintenant d'étudier. Si l'on y applique l'attention, grande méthode de critique, on y voit du premier coup d'œil l'application de la dialectique qui *pose* et qui *oppose*, qui *affirme* et qui *nie*.

Vous commencez, en effet, par l'affirmation, Monsieur. Vous *posez* et *affirmez* d'abord : « Cet « éclectisme n'est point une simple juxtaposition, « un rapprochement forcé de principes contraires, « mais bien une véritable alliance, la fusion har-« monieuse des doctrines. » Voilà la thèse, et vous la développez en trois pages.

Dans les trois pages suivantes, vous *opposez* et vous *niez*, et vous soutenez l'antithèse que voici : « Ce prétendu éclectisme n'est pas un cadre assez

[1] *Histoire critique de l'École d'Alexandrie*, t. III, p. 459 et suiv. — Voir aussi les pages 239, 240, 426 et 428.

« large pour l'alliance des diverses doctrines.....
« C'est une transformation artificielle et forcée de
« toutes les doctrines..... »

Voilà bien le *oui* et le *non* : la *thèse* et l'*antithèse*, l'identique et le non-identique.

Voilà trois pages contre trois pages de contradictions absolues et irréductibles, qui se détruisent mutuellement, et suppriment toute espèce de sens dans la conclusion de vos trois volumes. Voilà, Monsieur, votre méthode, telle que vous l'empruntez à Hegel. Le lecteur la voit de ses yeux.

Dira-t-on que ces contradictions irréparables et incompréhensibles ont échappé à votre attention ? Non, car c'est évidemment par méthode que vous les avez ainsi *posées* et *opposées*, *affirmées* et *niées*. Et la preuve, c'est que je retrouve précisément le même procédé dans vos conclusions partielles sur la Méthode et sur la Morale du néoplatonisme.

Sur la Méthode, vous commencez aussi par *affirmer* et par *poser*. Cette méthode « *cherche « son principe non en dehors mais au fond de la « réalité, qu'elle n'abandonne jamais dans ses « abstractions les plus subtiles* », et par cet excellent procédé « elle découvre, au lieu d'un type

« abstrait, *un principe vraiment substantiel, l'uni-*
« *versel réel et vivant* ».

C'est ce que vous développez en cinq pages. C'est la *thèse* sur la Méthode néoplatonicienne.

Mais voici l'*antithèse*, développée aussi en plusieurs pages. Ici vous *opposez* et vous *niez*, en disant : « Mais d'un autre côté cette méthode *égare*
« *la philosophie dans un monde d'abstractions et*
« *de chimères. Au lieu de l'être, le non-être, au*
« *lieu de la lumière, la nuit, au lieu de la perfec-*
« *tion, le néant, voilà où mène la méthode alexan-*
« *drine; elle aboutit au néant et à la mort.* »

Vous appliquez la même méthode à juger la Morale alexandrine : c'est l'avant-dernier chapitre de vos trois volumes. Vous posez donc et affirmez ainsi la thèse : « Bien différent des mystiques de
« l'Inde, de la gnose, et même du christianisme,
« le mystique néoplatonicien prend au sérieux le
« rôle qui lui a été assigné, et en remplit tous les
« devoirs jusqu'au bout...... Intelligent et libéral,
« il ne retranche, n'exclut, ne supprime rien, pas
« plus dans la vie humaine que dans le monde.
« *Sa discipline, pleine de sagesse et de mesure, n'a*
« *rien de violent ni de forcé. Il ne mutile pas*
« *l'humanité, il ne fait que l'épurer, que l'affran-*
« *chir et l'élever.* » Voilà la thèse.

Et voici l'antithèse : « Mais enfin..... c'est une « doctrine morale qui détruit l'harmonie de la « vie humaine, par la séparation absolue de la vie « pratique et de la vie contemplative..... Elle brise « la synthèse des deux natures et des deux prin- « cipes dans l'homme..... *Elle détruit l'homme.* »

Telle est donc bien, Monsieur, votre méthode: soutenir sur chaque sujet, en même temps, dans les mêmes pages, deux assertions qui se détruisent, le *pour* et le *contre* absolu, et le contradictoire irréductible.

Je sais fort bien que vous nous dites : « que « cette dialectique n'a rien de commun avec la « logique ordinaire. » Je le vois bien, et c'est là le malheur. Ce ne sont là, dites-vous, qu'*antinomies;* c'est la *thèse*, et puis l'*antithèse*, après lesquelles vient la *synthèse* : et alors les contradictions disparaissent dans l'unité d'un principe supérieur. Notre dialectique, nous l'avons dit, a trois temps ou trois termes. La pensée *pose*, *oppose* et *concilie*. Le troisième terme *concilie*, *rétablit*, *reproduit*, *réunit* : c'est la formule.

A quoi je réponds à mon tour par une question. Pourquoi, Monsieur, dans votre conclusion générale sur l'éclectisme alexandrin, sujet même de vos trois volumes, pourquoi n'avez-vous pra-

tiqué que la thèse et puis l'antithèse que nous venons de voir? Pourquoi n'avez-vous pas essayé la synthèse? Pourquoi, dans vos conclusions particulières sur la méthode et la morale du néoplatonisme, avez-vous développé la thèse et puis l'antithèse, mais non pas la synthèse? Vous n'avez ni développé, ni même énoncé de synthèse. Vous avez dit *oui,* puis vous avez dit *non.* Mais vous n'avez pas même essayé de dire simultanément *oui* et *non.* Vous n'avez pas montré ce *troisième survenant,* ce principe supérieur dans lequel les contradictions disparaissent.

Pourquoi ?

Parce qu'il y avait impossibilité absolue, non-seulement de réussir dans ce travail, mais même de l'entreprendre.

En effet, vous avez pu dire sur la méthode alexandrine :

1° Méthode « qui n'abandonne jamais la réa-« lité, et qui découvre l'universel réel et vivant ».

Puis vous avez pu écrire à la suite, puisque telle était votre volonté :

2° Méthode « qui nous égare dans un monde « d'abstractions et de chimères, et qui aboutit au « néant et à la mort ».

On peut, dès qu'on le veut décidément, juxta-

poser deux assertions contradictoires. Mais là se trouve la limite du possible. Car quelle proposition pouviez-vous trouver qui conciliât les deux assertions précédentes? Essayez! vous n'en pouvez pas même tenter l'effort!

Sur la morale alexandrine, vous pouviez dire aussi :

« 1° Morale pleine de sagesse et de mesure, « qui n'a rien de violent ni de forcé, et qui ne « mutile pas l'humanité. »

Vous pouviez écrire à la suite :

« 2° Morale qui brise la synthèse des deux na- « tures et qui détruit l'homme. »

Mais vous ne pouviez pas trouver une troisième proposition pour identifier et concilier ces deux contradictoires. C'est pourquoi vous n'avez rien dit.

De même il était possible de dire :

« 1° Cet éclectisme n'est pas un rapprochement « forcé de principes contraires; c'est une véritable « alliance et fusion des doctrines. »

Puis à la suite :

« 2° Cet éclectisme n'est pas une alliance, mais « une transformation artificielle et forcée de toutes « les doctrines. »

Cela peut bien s'écrire, si l'on veut se forcer la main.

Mais vous ne pouviez pas essayer de trouver la proposition supérieure identifiant les deux précédentes ; et vous ne pouviez pas forcer votre main à l'écrire, puisque vous ne pouviez pas la lui dicter.

V.

Vous avez donc, Monsieur, pratiqué la méthode hégélienne jusqu'à la limite du possible, mais vous avez démontré, tant par vos thèses et antithèses, que par votre silence sur la synthèse, vous avez, dis-je, démontré par ce silence forcé que le troisième survenant de Hegel, ce terme supérieur qui concilie toutes contradictions, et fait taire tout dilemme, n'existe pas, et que l'identité de l'identique et du non-identique est l'absurde lui-même, et, comme le disait Aristote, « l'abo-« lition de la parole et de la pensée ».

Quant aux irréductibles contradictions que vous avez accumulées méthodiquement dans chacune de vos trois conclusions, non-seulement elles n'ont conduit à aucune synthèse, mais que deviennent-elles, je vous prie, dans l'état où vous les laissez ? Elles se détruisent absolument, et il faut effacer partout l'une des contradictoires.

Car, s'il est vrai que la méthode alexandrine *n'abandonne jamais la réalité dans ses abstractions les plus subtiles*, il n'est pas vrai *qu'elle égare la Philosophie dans un monde d'abstractions et de chimères.*

S'il est vrai que *la morale alexandrine ne mutile pas l'homme et ne fait que l'affranchir et l'élever*, il n'est pas vrai *qu'elle détruit l'homme.*

S'il est vrai que l'éclectisme alexandrin n'*est pas un rapprochement forcé des doctrines contraires, mais bien une véritable alliance, une fusion harmonieuse des doctrines*, il n'est pas vrai que *cet éclectisme ne soit pas une véritable alliance de ces doctrines, et n'en soit qu'une transformation artificielle et forcée.*

La logique ordinaire triomphe avec éclat, et il ne reste rien de la dialectique que vous avez mise à l'épreuve.

Tout cela, Monsieur, étant incontestable, ou bien il n'y a jamais eu d'école sophistique dans le monde, ou bien une telle école est sous nos yeux, celle de Hegel, de Hegel tel que vous l'entendez, et tel que vous le pratiquez, vous qui êtes assurément, ou du moins qui étiez, en France, son plus sincère disciple et son plus courageux défenseur.

Ou ces deux mots : *sophistique* et *sophistes*, n'ont aucun sens, et ne peuvent jamais s'appliquer en aucun cas, ou ils s'appliquent aux écrivains qui admettent et pratiquent l'identité de la thèse et de l'antithèse, c'est-à-dire du *pour* et du *contre*.

Sophiste n'a jamais voulu dire *charlatan*. Si les sophistes grecs avaient été des charlatans, Aristote n'aurait pas consacré une partie de sa Métaphysique, ni Platon plusieurs dialogues, à combattre des charlatans. Cela ne peut se supposer un seul instant. Or aux yeux de Hegel les sophistes sont d'audacieux et grands génies, promoteurs de la civilisation de la Grèce. Il les admire et il déclare les admettre dans sa logique.

VI.

Voici donc ce qui est sous nos yeux.

Il y a aujourd'hui en Europe, non-seulement un esprit d'erreur, mais une méthode d'erreur, qu'aucun des siècles précédents, depuis l'ère nouvelle, n'a connue. Nous avons sous les yeux un grand ouvrage écrit par un homme instruit et sérieux, dont la conclusion raisonnée, métho-

dique et répétée trois fois, se compose chaque fois de deux propositions contradictoires qui se neutralisent deux par deux totalement et absolument. Aucun lecteur ne peut savoir quelle est celle des deux conclusions que l'auteur porte dans son esprit : c'est le *oui* et le *non* superposés dans toute leur étendue, opposés carrément, pleinement détruits l'un par l'autre, comme dans la théorie de la lumière se neutralisent en noir des rayons opposés. La conclusion de votre livre équivaut au silence, et à la suppression de tout l'ouvrage. Elle est précisément la même que si l'auteur n'avait rien dit. Voilà un essai méthodique, manifeste, le plus complet et le plus décidé qu'aucun esprit en aucun temps ait essayé pour supprimer le *principe de contradiction,* pour abolir l'axiome premier de la raison, celui, dit Aristote, sans lequel il n'y a ni parole ni pensée, celui qui pose cette évidence première, « qu'on ne peut « pas affirmer et nier en même temps la même « chose, dans le même sens et sous le même rap- « port ».

Eh bien, Monsieur, voilà votre entreprise, voilà votre méthode d'erreur, la formule même à laquelle votre esprit s'est livré, et par laquelle vous avez vraiment tort contre tous. C'est la formule

qui règne dans votre premier ouvrage, nous le voyons. C'est celle qui règne dans votre second ouvrage, *la Métaphysique et la Science*. C'est la formule qui règne dans le dernier, *la Religion*.

Est-il maintenant évident, oui ou non, que c'est l'attaque à la raison qui devient aujourd'hui la grande et dangereuse attaque contre la religion ?

Mais, Monsieur, vous ne pensez pas que je vous impute l'intention de détruire la raison, ni de détruire la religion. Vous voulez au contraire un progrès de l'esprit humain, un triomphe de la raison, et même un progrès de la religion. Vos intentions vont en ce sens. Vos sentiments et vos efforts y tendent. Votre esprit n'est point négatif, il tend à la beauté, à la vertu, à l'honneur, à la vérité, à la conciliation. Oui, Monsieur, c'est là toujours chez vous le premier mouvement ; mais survient la formule sous laquelle vous avez comme perdu votre liberté, et elle vous oblige à nier tout ce que vous aviez affirmé.

Tel est, Monsieur, le commencement de ma réponse à vos trois Études, l'une sur la philosophie, les deux autres sur la théologie, et enfin à votre livre intitulé *la Religion*, duquel font partie ces Études.

J'ai répondu au reproche que vous adressez à

la théologie chrétienne et à tous les théologiens, de manquer de critique, de science, de liberté. J'ai cité en entier la page de votre livre où, voulant donner un exemple de cet aveuglement théologique, vous citez une contradiction des Évangiles que la théologie, dites-vous, n'avait pas aperçue; c'est que l'annonce de la résurrection, par la bouche du Christ, ne se trouve pas dans les deux premiers Évangiles, mais seulement dans les deux autres. Or, par le fait, cette annonce se trouve précisément dans les deux premiers Évangiles plus souvent que dans les deux autres. J'ai cité les quinze textes que vous avez omis d'apercevoir. Jamais notre théologie ne commet des erreurs matérielles du même ordre que cette invraisemblable erreur de fait, produite au nom de la critique et de la science.

Si cette erreur de votre part, Monsieur, était un fait unique, le fait serait fort singulier, mais pourrait n'entraîner aucune conclusion générale. Mais j'ai dû affirmer que c'est là votre manière habituelle de travailler, quand il s'agit de textes et de faits.

Par exemple, aussitôt après cette erreur première, vous affirmez que la théologie *voit dans les Évangiles bien des choses qui ne s'y trouvent*

pas, entre autres, tout le symbole de Nicée. J'ai dû vous rappeler, Monsieur, que lorsque vous avez essayé de démontrer, dans un travail de près de trois cents pages, que le symbole de Nicée ne se trouve ni dans le Nouveau Testament ni dans les premiers Pères, vous aviez accumulé sur ce point un tissu d'erreurs du même ordre que celles que je venais de relever à propos de l'annonce de la résurrection.

Outre cette réponse indirecte sur le symbole de Nicée, j'ai cité deux ouvrages de valeur fort inégale qui répondent à vos assertions; d'abord mon *Étude sur la sophistique contemporaine*, qui n'a d'autre mérite de critique et de science que le mérite de l'attention; puis surtout l'*Histoire du dogme chrétien*, par Mgr l'évêque de Grenoble, ce livre qui termine le débat, par une critique et par une science qu'on ne prendra pas en défaut.

Mais, outre cette première discussion, qui montre d'abord deux erreurs ruineuses dans votre livre de *la Religion*, j'ai donné ce que j'ai appelé la clef de cet ouvrage. C'est celle de vos autres ouvrages, c'est la méthode particulière, c'est la formule à laquelle votre esprit s'est donné.

Pour vous comprendre, Monsieur, il faut savoir

d'abord que vous êtes d'une entière bonne foi, que vous cherchez la vérité, que vos pressentiments y tendent et que votre esprit l'entrevoit. Mais il faut, d'un autre côté, reconnaître que vous avez une formule d'erreur qui vous domine, vous ôte la liberté d'esprit, et jamais ne vous laisse atteindre la vérité que vous entrevoyez.

Et cette formule d'erreur, c'est celle que vous-même décrivez ainsi :

La pensée pose, oppose et concilie,
Affirme, nie et rétablit....
Produit, détruit et reproduit,
Unit, divise et réunit.

Telle est votre méthode, ou du moins votre effort. Je l'ai montré, en mettant toutes les pièces du procès sous les yeux. Quiconque a lu, voit qu'en effet vous affirmez d'abord, qu'aussitôt après vous niez ; et vous niez précisément et absolument ce que vous venez d'affirmer. Après quoi vous ne pouvez pas même essayer ce que vous appelez le troisième temps de la dialectique, celui qui concilie et rétablit.

Eh bien, j'affirme, ce qui d'avance était probable, que c'est cette même formule d'erreur qui, outre l'inattention aux textes et aux faits, produit

à peu près toutes les conclusions de votre livre sur *la Religion*.

Mais ceci ne sera encore que ma réponse indirecte à ce livre. De ce que vous vous trompez sans cesse, il ne s'ensuit pas que nous ayons raison sur tous les points que vous attaquez mal. Je répondrai donc directement et en détail à votre critique fondamentale, celle qui prétend montrer la religion partout vaincue, partout diminuée, repoussée par la science. J'interrogerai les sciences que vous énumérez, et que vous divisez en quatre groupes, les *sciences physiques* et *naturelles*, les *sciences historiques*, les *sciences morales*, les *sciences psychologiques*. Nous verrons s'il est vrai que les révélations de la science ont fait perdre, en ce siècle, à la théologie presque toutes ses provinces, et menacent d'emporter ce qui reste.

Mais en tout ceci, j'aurai l'occasion de montrer qu'il est un point sur lequel votre esprit ne fléchit jamais, je veux parler du dogme nécessaire de la justice et du devoir. Sur ce point, si maîtresse qu'elle soit de vos autres pensées, la formule ne peut rien. J'en apporterai un exemple que je trouve dans le dernier chapitre de votre ouvrage et dont j'aurai, Monsieur, à vous remercier vivement;

l'on verra comment, tout en vous dénonçant à vous-même l'ennemi domestique qui vous trompe, j'ai pour l'homme courageux, consciencieux, généreux, qu'aucune formule ne fait fléchir sur la justice, le plus profond respect.

LETTRE IV.

LA RELIGION.

I.

J'ai dit, Monsieur, que la clef de ce livre sur la religion, c'est la formule d'erreur à laquelle votre esprit s'est donné.

Mais cette formule à laquelle, en théorie, vous donnez trois *moments*, n'en a jamais que deux dans la pratique. Vous affirmez d'abord, et vous niez ensuite, et vous restez sur la négation.

Votre livre a pour titre : *la Religion;* mais il a pour but de montrer comment toute religion doit disparaître.

Vous posez donc en thèse la Religion. Vous en parlez avec respect, avec chaleur. Vous la vengez des attaques injustes et superficielles dont on la poursuit. Vous demandez si ce grand fait universel

d'histoire et de psychologie peut n'être qu'une illusion et le rêve de l'imagination. Et je ne puis mieux faire ici que de citer la belle page qui est votre thèse.

« La critique de notre siècle..... ne croit pas « que tout soit dit quand on a rangé l'insti- « tution religieuse parmi les superstitions de « l'ignorance ou les rêves de l'imagination. La « vertu morale, la grandeur sociale, la longue « durée des religions, dont on a dit, avec tant de « vérité, qu'elles sont les nourrices et les institu- « trices du genre humain, ne permettent pas une « pareille fin de non-recevoir à un siècle aussi « positif, aussi observateur, aussi disposé à s'incli- « ner devant la puissance des faits. Nous ne pou- « vons plus expliquer d'aussi grands effets par « d'aussi pauvres causes. Comment une institu- « tion aussi populaire, aussi permanente que la « religion, pourrait-elle être considérée comme un « accident dans le développement de la civilisa- « tion générale auquel elle a présidé jusqu'ici? « N'est-ce pas la preuve certaine qu'elle tient aux « racines mêmes de l'humanité?

« Mais cette preuve historique ne semble-t-elle « pas confirmée par les expériences décisives de « la psychologie elle-même? Si la religion n'est

« qu'une illusion de l'imagination, une erreur « naïve de l'enfance de l'esprit humain, comment « persiste-t-elle, à l'âge de la raison virile, chez « tant d'hommes aussi distingués par l'intelligence « que par la science? Le sentiment religieux ne « serait-il pas un besoin de l'âme, alors même « que le symbole ne satisfait pas la raison? La « foi n'aurait-elle pas ses droits sur la nature « humaine, aussi bien que la science, en s'adres- « sant à un autre côté de cette nature? En « un mot, si les religions passent, la religion elle- « même ne serait-elle pas éternelle, soit comme « objet de l'imagination et de l'intelligence, soit « comme objet du sentiment? Si les formes s'éva- « nouissent après une durée plus ou moins lon- « gue, le fond n'est-il pas immuable [1] ? »

A cette lecture, j'ai cru, Monsieur, que c'était là votre opinion, et tout lecteur de cette page raisonnable va le croire ainsi que je l'ai cru. Mais non, ce n'est là que l'affirmation primitive, que vous donnez cette fois, en partie du moins, sous forme d'interrogation. Cette page, mêlée d'affirmations et d'interrogations affirmatives, n'est que le premier temps de la dialectique, et nous trou-

[1] *La Religion*, p. 7.

vons, à la fin du livre, la complète négation. Vous montrez, surtout au chapitre dernier, intitulé *l'Avenir*, comment toute religion disparaîtra.

Tout votre livre est un grand circuit pour passer de l'affirmation primitive à votre négation définitive. Autrefois, dans votre premier ouvrage, pour vous retourner ainsi tout entier de la thèse à l'antithèse, *du pour au contre*, vous avez employé des courbes d'un rayon beaucoup trop court. La négation, comme nous l'avons vu, survenant tout-à-coup dans le même paragraphe, brisait l'affirmation sur place.

Aujourd'hui, le circuit est immense, l'inflexion s'opère peu à peu, l'affirmation est détruite à distance, et vous arrivez à la fin à tout nier avec moins de violence et d'éclat.

En effet, après cette thèse que chacun prendra pour une affirmation, on croit que l'auteur va montrer sous toutes les formes appelées *religions* une religion unique, fondamentale, ou plutôt la religion nécessaire, éternelle et universelle.

Vous commencez, en effet, à montrer, dans un long chapitre intitulé *Méthode historique*, toute l'histoire témoignant en faveur de la religion. Et puis, dans un autre chapitre intitulé *Méthode psychologique*, vous montrez toute la psychologie

venant porter le même témoignage. Mais survient le chapitre intitulé *Explication*, qui termine tout par la conclusion que voici :

« En résumé, la religion et la philosophie ré-« pondent à deux moments, deux états distincts « de la vie intellectuelle Le caractère dominant « de l'état religieux, c'est le règne de l'imagina-« tion..... âge de l'imagination, âge religieux ; âge « de la raison, âge philosophique. La pensée « humaine accomplit peu à peu la révolution qui « doit la faire passer d'un pôle à l'autre...; de même « que dans l'histoire de l'individu, dans l'histoire « générale de l'humanité, le mouvement intellec-« tuel commence par la religion et finit par la « philosophie [1]. »

Ainsi, Monsieur, lorsque vous affirmez au début « que la critique de notre siècle ne croit pas « que tout soit dit quand on a rangé l'institution « religieuse parmi les superstitions de l'ignorance « ou les rêves de l'imagination ; » quand vous dites : « Nous ne pouvons plus, avec nos pères, « expliquer d'aussi grands effets par d'aussi pau-« vres causes ; » quand vous ajoutez : « N'est-ce « pas une preuve certaine que la religion tient

[1] *La Religion*, p. 314 et 315.

« aux racines mêmes de l'humanité ? » qui pouvait s'attendre que la conclusion de tout votre livre serait pourtant celle-ci : La religion, c'est l'âge de l'imagination; la philosophie, c'est l'âge viril? Toute religion est ou *symbole d'imagination*, ou *idole de l'entendement* ou *anthropomorphisme*. Telle est, Monsieur, la conclusion que vous nous apportez : c'est celle que vous repoussez au début par ces mots : « Tout n'est pas dit « quand on a rangé la religion parmi les rêves de « l'imagination. »

A quoi bon votre début, et à quoi bon votre long circuit pour arriver, ici encore, à nier à la fin ce que vous affirmez au commencement? La formule des trois temps dialectiques triomphe encore; je dis la formule mutilée, puisqu'elle n'arrive jamais au troisième temps, et s'arrête, en tous cas et partout, et ici même, au second temps, la négation.

II.

Ce qui précède, Monsieur, c'est le plan général et abstrait de votre marche dans ce livre de la Religion. Regardons de plus près son contenu réel.

Voici comment vous parvenez à la négation radicale.

Vous dites que le christianisme est la dernière, la plus haute, la plus philosophique des religions; qu'il ne peut en venir une autre plus lumineuse, plus parfaite ; qu'en un mot l'Évangile ne peut avoir d'autre héritier que la philosophie. Mais vous ajoutez qu'il doit avoir et qu'il aura cet héritier.

Et cela, parce que le christianisme est imparfait, et qu'il doit passer avec l'âge de l'imagination, et que déjà il ne cesse de reculer devant la science.

D'ailleurs, il n'y aura plus de religion par une autre raison plus décisive, dont il sera question dans la lettre suivante.

Cela posé, comment démontrez-vous que le christianisme est une doctrine insuffisante, imparfaite, et qui doit passer ?

Ici, Monsieur, malgré tout le respect que je vous porte, malgré la connaissance que j'ai de votre entière sincérité, il faut nécessairement que je vous blâme.

Ce que nous rencontrons ici dépasse tout ce que l'on pouvait attendre d'un homme instruit et d'un homme sincère. Votre bonne foi, qui est certaine, ne peut plus s'expliquer que si l'on admet réelle-

ment ce que j'affirme ici : c'est qu'il est une formule d'erreur, à laquelle votre esprit s'est livré en toute question métaphysique, et qu'en outre, relativement aux textes et aux faits, vous avez l'habitude de l'inattention absolue.

Voici, en effet, le prodige qu'en ce moment j'ai sous les yeux.

Voici un adversaire du christianisme, qui, pour montrer que le christianisme est imparfait et insuffisant, va d'abord au plus difficile, et entreprend de démontrer que la morale de l'Évangile est imparfaite, insuffisante, et qu'il existe, dès aujourd'hui, une autre morale supérieure à la morale de l'Évangile.

Mais quelle peut être cette morale, et quel nom peut-on lui donner?

Son nom, dites-vous, c'est *la morale moderne*, et son essence, c'est d'être fondée sur la justice.

Or il est clair qu'une morale fondée sur la justice est supérieure à la morale de l'Évangile, qui n'est fondée que sur un sentiment.

La morale moderne est donc supérieure à la morale chrétienne de toute la supériorité d'un principe sur un sentiment.

Tel est le raisonnement de l'adversaire.

Voici les textes étonnants qui l'énoncent :

« vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. » (℣. 20.)

Cela dit, Jésus-Christ développe l'idée de la stricte et rigoureuse justice.

Non-seulement ne pas tuer, mais ne pas insulter. (℣. 21 et 22.)

Ne pas commettre l'adultère de fait, ni même l'adultère de pensée. (℣. 27 et 28.)

Sacrifier son œil ou sa main, si l'œil ou si la main veulent aller à l'iniquité. (℣. 29 et 30.)

Ne pas seulement éviter le parjure, mais même toute parole fausse. (℣. 34 et 35.)

« Ne pas pratiquer la JUSTICE devant les hom-
« mes afin d'en être vus, mais devant Dieu notre
« Père, qui nous voit. » (VI. 1.)

Prier le Père de nous traiter comme nous traitons nos frères. (12, 14.)

« Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa
« JUSTICE, car le reste vient par surcroît. » (℣. 23.)

Après quoi Jésus-Christ donne au monde la formule éternelle, universelle, absolue, savante, populaire, pratique, de la loi de justice : formule rigoureuse et précisément scientifique, qui est au monde moral, au monde social, ce qu'est au monde astronomique l'attraction et sa loi.

Il dit : « Tout ce que vous voulez que les hom-

« mes fassent pour vous, faites-le pour eux. Voilà « la loi et les prophètes. » Ces derniers mots signifient : voilà tout.

Oui, c'est là tout. C'est toute la loi du passé, et toute la loi de l'avenir. Je répète que c'est la formule éternelle, absolue de la loi de justice, renfermant véritablement la science entière de la justice, comme la formule de l'attraction renferme toute la science des astres. Pesez bien chaque parole comme parole scientifique : C'est l'action, c'est le travail qu'impose d'abord la loi : « *Faites*, » travaillez. Mais sous quelle loi? Sous la loi de justice et d'égalité. J'ai besoin d'être aidé par les hommes, je dois donc les aider. Et je dois les aider dans la mesure où je veux qu'ils m'aident. C'est l'évidence morale de la justice, du devoir et du droit. C'est la formule qu'admettent, en termes équivalents, toutes les écoles économiques : *Travailler les uns pour les autres ; mutualité des services ; équivalence des services ; égalité des droits, des services, des devoirs*. Do UT DES, FACIO UT FACIAS. C'est bien là, comme s'expriment les maîtres, « la base de toute l'évolution économique de l'humanité [1] ». Le travail sous cette loi est la

[1] Bastiat, *Harmonies*.

cause du progrès du monde et la loi de l'histoire.

Après cela, Jésus-Christ nous prévient que c'est la pratique de cette loi qui, seule, jugera tous les hommes. Il n'y a qu'un moyen pour entrer dans le royaume des cieux : c'est de faire la volonté du Père, pratiquer en effet la Justice. (℣. 18, 19.)

Il ne s'agit nullement de venir adorer Jésus-Christ, et de venir lui dire au jour du jugement : « Seigneur ! Seigneur ! en votre nom, nous avons « prophétisé ; en votre nom, fait des miracles ; « en votre nom, chassé les démons. Je leur « dirai : Je ne vous connais pas, vous tous qui « pratiquez l'iniquité. » (℣. 20, 23.)

Et Jésus-Christ conclut tout en disant : « L'homme « qui pratique ces choses, c'est le sage qui bâtit « sur le roc. (℣. 24.)

« Celui qui ne les pratique pas, c'est l'homme « qui bâtit sur le sable. » (℣. 26.)

Donc la loi de justice pratiquée en effet, voilà le roc sur lequel l'homme sage doit bâtir sa maison, que rien ne pourra renverser. Et la loi de justice non pratiquée, voilà le sable sur lequel l'insensé bâtira sa demeure qu'emporteront les torrents et les vents.

Voilà ce que Jesus-Christ dit, en des termes qui sont dans la main et sous les yeux du monde entier. C'est là son code moral.

Jamais de telles paroles n'avaient été prononcées sur le monde. Jamais rien de pareil n'a été dit sur la justice. C'est l'enseignement de justice le plus profond, le plus complet, le plus divin, le seul divin, que le monde ait reçu. C'est la plus absolue proclamation de la justice, comme *unique nécessaire*, dont on puisse concevoir l'idée. Pour le salut, l'adoration elle-même du Christ, l'adoration de Dieu ne suffit pas. Il ne suffit même pas de s'être emparé de sa force pour produire des miracles, d'avoir pu saisir sa lumière pour prophétiser. Tout cela n'est rien ; et le Christ ne vous connaît pas si vous avez été des ouvriers d'iniquité. Après cette proclamation absolue du devoir, le divin maître énonce la loi scientifique de la justice, laquelle est, à tout l'ensemble, des sciences morales, ce qu'est à l'astronomie l'attraction et sa loi. Il nous en prédit les effets. Il en montre le terme et le fruit. Il enseigne cette divine vérité, que ceux qui ont faim et soif de justice ont le bonheur par cela seul, et seront toujours rassasiés.

Et après la proclamation de la loi, après la

formule scientifique et la description de la loi, il montre enfin la force vive qui opère ce que connaît la science et ce qu'exige la loi; il nous montre ce feu de l'âme, l'amour, qui est la force, et sans lequel la justice connue n'est qu'un idéal vide, qui jamais n'entre en mouvement. Il fait pour la justice ce que fait, pour le mouvement, la puissante majesté de la science, quand elle enseigne aux hommes la loi des forces, et puis construit pour eux les admirables mécanismes capables d'employer les forces; et puis, enfin, leur donne la force elle-même, le feu, sans lequel tout le reste serait immobile et abstrait.

Voilà ce que fait pour nous la divine majesté du Christ. Voilà comment il nous impose et nous apporte la justice, comme loi, comme science, comme force.

Après quoi il se trouve un homme pour venir dire à Jésus-Christ : « C'est fort bien! Votre morale est belle, mais elle est imparfaite. C'est la justice que vous auriez dû enseigner. Notre morale moderne est plus haute, car elle est un principe, et ce principe, c'est la justice. »

Que pensez-vous de l'homme qui agit et qui

parle ainsi? Monsieur, vous êtes cet homme. Voilà ce que vous avez fait.

Si, le jour où le Christ fut jugé, vous aviez été juge, et aviez apporté à sa cause ce degré d'attention, vous l'auriez condamné.

———

LETTRE V.

LA RELIGION (SUITE).

I.

Ainsi, Monsieur, vous démontrez que le christianisme est imparfait et doit passer, surtout parce que sa morale est imparfaite. Et vous démontrez que la morale de l'Évangile est imparfaite, parce qu'elle ne repose pas sur le principe de la justice.

Vous avez sous les yeux le discours sur la Montagne, qui, comme chacun le sait, est tout le code de la morale évangélique.

Ce discours n'est tout entier que la plus solennelle proclamation de la justice qu'ait jamais entendue le monde. Il est, de plus, dans le détail, la description de toute justice. Il est la science de la justice donnée aux hommes dans sa formule la

plus parfaite; formule absolue et universelle, radicalement et rigoureusement scientifique, qui est précisément au monde moral ce qu'est au monde des corps l'attraction et sa loi. Et la justice est tellement le tout de la morale évangélique, que la théologie, ce résumé de l'étude des siècles sur l'Évangile, la théologie a posé cet axiome : « La justice est l'ensemble et la consommation de « toute vertu chrétienne. *Justitia est omnium vir-* « *tutum christianarum complexio.* »

De plus, à la proclamation de la justice, et à la science de la justice, Jésus-Christ, dans son divin discours, ajoute le bienfait que voici : Il nomme et il montre la force par laquelle la justice proclamée, et la justice connue, peut être pratiquée, et devenir parmi les hommes justice effective et vivante.

Or, Monsieur, ce discours étant sous vos yeux, vous avez dit : « Tout cela ne me suffit pas. C'est la justice qu'il fallait enseigner. »

Et puis vous inventez un mot, dont on n'aperçoit pas le sens, le mot *morale moderne,* et vous dites : Voilà la morale supérieure à la morale de l'Évangile, car elle repose sur un principe, et ce principe, c'est la justice.

II.

Pouvez-vous me blâmer, Monsieur, si à la lecture de ces jugements véritablement scandaleux j'ai écrit, sur la marge du livre, ces mots : C'est une iniquité !

Oui, Monsieur, c'est une iniquité de juger ainsi l'Évangile et le Christ.

On ne peut condamner sans l'entendre ni le dernier des hommes, ni le dernier des livres.

Or ici c'est de l'Évangile et de Jésus-Christ qu'il s'agit. Et vous jugez, et vous condamnez, sans rien entendre et sans rien regarder.

Eh bien ! c'est par une suite d'iniquités pareilles que vous montrez comment le christianisme est imparfait et doit passer.

Vous dites sur le christianisme et l'Église tout ce que vous voulez, arbitrairement, résolûment. Vous avancez toujours, et vous parlez, et vous frappez, foulant aux pieds les textes, les faits, les évidences, pourvu que vos assertions rentrent dans la formule systématique à laquelle votre esprit s'est livré, méthode d'erreur qui vous do-

mine, qui vous fascine, et qui vous ôte toute liberté d'esprit.

Vous attribuez au christianisme les erreurs qu'il condamne. Vous donnez des dogmes chrétiens des interprétations absurdes, et puis vous dites : Voilà des dogmes qui ne peuvent subsister.

Pour vous, le grand et admirable dogme de la grâce, mot dont vous ignorez absolument le sens, signifie : « le gouvernement personnel, » comme est celui d'un homme qui procède par faveur et non pas par justice.

Parlant de la morale de l'Évangile et du mot vide de sens de *morale moderne*, vous citez je ne sais quels auteurs qui, opposant les deux morales, ont dit « que la grâce est le principe de l'une, tan« dis que la justice est le principe de l'autre : que « la morale chrétienne ne connaît que la justifica« tion par la grâce, et la morale moderne la justi« fication par les œuvres. »

Vous ajoutez : « Ils ont raison à la lettre, puis« que telle est la doctrine de l'Église. »

Mais vous n'ignorez pourtant pas que la doctrine de la justification sans les œuvres est une invention de Luther, combattue par l'Église entière, condamnée au concile de Trente, et que les protestants ne soutiennent même plus aujourd'hui.

Le christianisme, dites-vous, enseigne *la nature maudite de la matière : il enseigne que la nature est radicalement mauvaise.* Vous savez pourtant bien qu'il n'y a là qu'une grossière hérésie des premiers temps, absolument condamnée par l'Église, et qu'on appelle le manichéisme.

Par la formule d'erreur qui permet de blâmer en louant, vous faites au christianisme et à toute religion des éloges ou reproches, comme celui que voici :

« La religion a toujours élevé les âmes, épuré « les sentiments, réglé les volontés. Elle a même « souvent inspiré les intelligences, surtout quand « elle était, comme le christianisme, une grande « et profonde doctrine. Elle ne les a jamais émancipées ! Son principe d'éducation est l'autorité, « son moyen l'obéissance, son but la vertu et la « sainteté, non la liberté [1]. »

Qu'est-ce que tout cela veut dire? Comment peut-on élever, purifier les âmes, inspirer les intelligences sans les émanciper? Peut-on produire la vertu sans la liberté? Est-ce que le but du christianisme n'est pas la liberté des enfants de Dieu? Est-ce que Jésus-Christ repousse la liberté, quand

[1] *La Religion*, p. 431.

il affirme que l'homme qui fait le mal est esclave du péché? Est-ce que Jésus-Christ ne donne pas la formule et la science de la liberté quand il dit : « Si vous pratiquez ma parole (la justice), vous « connaîtrez la vérité, et, par la vérité, vous irez « à la liberté ? » Ne semble-t-il pas ici que le but, le terme, et comme la récompense de tout le développement humain, soit en effet la liberté ? Oui certes ! Cela est vrai, en entendant la liberté comme l'entend l'Évangile, qui seul a le vrai sens du mot, savoir : la liberté qui est le fruit de la justice et de la vérité ; la liberté qui est l'essor des forces ; la liberté des enfants de Dieu, qui est l'attente de toute la création comme l'enseigne saint Paul. Lisez l'épître catholique de saint Jacques, où vous trouvez « la loi parfaite de liberté [1] ».

III.

Vous parlez de la femme chrétienne. Mais, tout en avouant que le type chrétien de la femme est supérieur au type oriental, grec et romain, « vous n'en faites point, dites-vous, votre idéal,

[1] Ch. I, v. 15.

« parce que la pureté et l'élévation mystique « des sentiments ne peuvent cacher au mora- « liste philosophe ce qu'il y a de faible, de passif, « d'impersonnel, d'étroit, de trop peu pratique « dans le caractère de la femme chrétienne... Et « vous avez l'orgueil de croire qu'il y a pour « le moraliste moderne quelque chose au-des- « sus de la femme chrétienne, » dont vous ne trouvez « ni la conscience assez large, ni la « volonté assez libre, ni la raison assez forte, ni « l'amour assez vrai pour tout autre objet que le « Dieu que le christianisme lui enseigne.... Elle « n'a rien en elle, ou du moins peu de chose, « qui lui soit propre, ni raison exercée, ni cons- « cience développée, ni volonté autonome et « libre [1]. »

Puis, inventant encore un mot dont il m'est impossible de trouver le sens, vous dites : *la femme moderne*, c'est « la femme qui a une conscience, « et qui est une vraie personne ». Voilà la femme moderne ! Voilà celle qui est supérieure à la femme chrétienne !

Vous procédez ici précisément comme quand vous dites : *la morale moderne,* celle qui a pour

[1] *La Religion,* p. 451 et 455.

principe la justice, voilà la morale supérieure à celle de l'Évangile.

Et aussi comme quand vous inventez cet autre mot, dont je ne vois pas non plus le sens, *la conscience moderne,* celle qui connaît le respect de la personne humaine! Voilà la conscience supérieure à la conscience chrétienne, laquelle ne connaît donc point le respect de la personne humaine!

C'est enfin comme quand vous créez le mot *pensée moderne,* et parlez des besoins de la pensée moderne, cette pensée aux yeux de qui tout le passé de l'esprit humain est mort, et à laquelle vous apportez, comme chose vivante, la dialectique dont nous connaissons la formule.

Mais revenons à la femme chrétienne.

Je ne vois, dans vos descriptions de la femme chrétienne opposée à la femme moderne, qu'un phénomène facile à constater et chez les femmes et chez les hommes, chrétiens ou non, savoir : l'état passif de beaucoup d'âmes lorsqu'elles commencent à se soumettre aux lois morales ou religieuses. L'objet moral que vous apercevez est celui-ci : c'est qu'il est un très-petit nombre d'êtres arrivés à la perfection, c'est-à-dire à la liberté sous la loi. L'essor des forces sous la loi, dans l'ordre intellectuel, c'est le génie; dans l'ordre moral, c'est

la sagesse ou la sainteté. Vous avez raison de vouloir pour tous les hommes, et surtout d'exiger des chrétiens, un plus haut degré d'énergie, de vigueur personnelle, de liberté, d'essor de toutes les forces dans le bien. Tous les chrétiens devraient, aujourd'hui surtout, méditer et pratiquer davantage ce beau mot biblique : *Cum sumpsisset cor ejus audaciam propter vias Domini.*

Morale moderne, conscience moderne, pensée moderne, femme moderne, voilà des mots qui signifient morale chrétienne et conscience chrétienne, pensée chrétienne et femme chrétienne, ou qui n'ont aucun sens. Depuis *l'an un* de l'ère moderne, rien n'est intervenu en morale, sinon les négations qui sont aujourd'hui sous nos yeux : la négation de la conscience et de la liberté morale, la négation du bien et du mal, du juste et de l'injuste. C'est la seule nouveauté dont on ait entendu parler.

IV.

Enfin, Monsieur, vous ne craignez pas de répéter contre l'Église des assertions que nous avons le droit d'appeler *calomnies*. Ne faut-il pas de

notre part, Monsieur, une fort grande patience pour répondre avec calme à des accusations comme celle qui suit? Vous prenez l'un des grands bienfaits historiques de l'Évangile, par exemple, l'émancipation de la femme. Vous retournez le fait. Vous formez la proposition contradictoire aux faits que voit le monde entier, et vous dites : « Qui ne connaît les dures paroles de l'Église au « moyen âge sur la faiblesse et la perversité native « de la femme? *L'Église rabaisse la femme au rang « d'un être inférieur*, dans un langage dont on « rougirait aujourd'hui [1]. »

Ici, Monsieur, je vous pose une question. Voulez-vous bien me dire où vous avez trouvé cela? Pourquoi n'avez-vous pas cité en note « ces dures « paroles » et « ce langage? » Pourquoi, sans rien citer, n'avez-vous pas indiqué les sources? Que signifie la note que je rencontre ici : « Voir « la collection des Conciles et particulièrement « du concile de Trente »! L'indication que vous donnez est bien au moins trois fois plus vague encore que si vous aviez dit : « Voir la littérature « classique, tant ancienne que moderne! » J'ai cherché, et j'ai fait chercher, dans les bibliothè-

[1] *La Religion*, p. 449.

ques, dans les communautés, à l'Oratoire, à Saint-Sulpice, dans le concile de Trente, dans la collection des Conciles, et je n'ai rien trouvé. J'ai interrogé professeurs et théologiens; nul ne connaît cela. Vous m'avez accusé quelque part, Monsieur, d'avoir *calomnié* la doctrine de Hegel sur un fait que j'avais démontré, que je démontre aujourd'hui de nouveau, en mettant sous vos yeux tous les textes. Ici, Monsieur, qu'avons-nous sous les yeux? J'attends que vous nous apportiez quelque preuve à l'appui de votre assertion.

Feriez-vous allusion peut-être à ce concile qui discuta la question de savoir si la femme a une âme? C'est une pure facétie. Gorini l'a déjà démontré contre M. Henri Martin [1]. Mais nos réponses les plus décisives vous demeurent toujours inconnues. Il n'existe aucune trace d'un concile ayant discuté cette question.

Mais j'en reviens aux « dures paroles qui fe« raient rougir aujourd'hui! » Vous devez les

[1] Voir *Gorini*, t. III, p. 463. On désignait un concile provincial de Mâcon. Nulle trace du fait dans les actes de ce concile. Seulement saint Grégoire de Tours rapporte qu'à ce concile un évêque demanda si le mot *homo* était plus applicable à la femme que le mot *vir*. On lui répondit aussitôt qu'il était applicable, même dans la langue des livres saints, à cause du mot évangé-[lique] *fils de l'homme*. Voilà tout.

citer. Cherchez-les bien : vous n'en trouverez pas, Monsieur, qui montrent que « l'Église rabaisse « la femme au rang d'un être inférieur. »

Vous trouverez l'oraison publique de l'Église *Pro devoto femineo sexu*, ce qui veut dire : « Pour « ce sexe religieux et dévoué. »

Vous trouverez l'institution des diaconesses, subsistant jusqu'au quatrième siècle dans sa forme primitive : diaconesses, chargées d'instruire les femmes catéchumènes, et même de leur administrer le baptême.

Vous trouverez, au moyen âge, la femme devenue, dans les mœurs chrétiennes, un objet d'enthousiasme religieux.

Vous trouverez, dans l'histoire des moines d'Occident, ce que sont les abbesses dans les couvents anglo-saxons [1].

Vous trouverez enfin pendant trois siècles, onzième, douzième, treizième siècle, cette étonnante institution qui, pour imiter l'obéissance filiale de saint Jean à la Vierge Marie, fonde un grand ordre religieux, où des milliers de religieux et de religieuses sont gouvernés par une abbesse [2].

[1] Comte de Montalembert, *Moines d'Occident*, t. IV, p. 242. Influence et autorité des abbesses.

[2] Ut abbatissa in omnes tum viros tum fœminas jus summum obtineat, statuens ut viri, Joannis Evangelistæ exemplo, virgi-

Vous verrez cet ordre approuvé par plusieurs bulles authentiques des Papes qui le déclarent fondé sûr ces paroles du Christ : « Voici votre « Fils » et « voici votre Mère ; » et qui louent hautement cette règle et le bien qu'elle produit : *Quantumque ex ea bonum proveniat.*

Et que dire de l'expression théologique *de fiancée de Jésus-Christ, d'épouse de Dieu,* appliquée, depuis le commencement du christianisme jusqu'aujourd'hui, à la vierge qui consacre sa vie à visiter les pauvres, à soigner les malades, à instruire les enfants, à prier Dieu ! Que dire de ces légions célestes qui continuent ainsi sur une plus grande échelle l'institution des diaconesses, et vont en se multipliant sur la terre, de siècle en siècle, pour mériter ce nom d'épouses de Dieu !

Est-ce là la femme rabaissée par l'Église au rang d'un être inférieur, dans un langage dont on rougirait aujourd'hui ?

Mais que dire de cette institution unique dans

nibus seu mulieribus parerent ; et hæ vicissim Beatæ Virginis exemplum sequentes religiosos tanquam filios amplecterentur. — Cet ordre a été approuvé par beaucoup de bulles authentiques des papes « qui eum docent ab illis verbis Christi : *Ecce filius tuus, ecce mater tua,* institutionis suæ rationem originemque petiisse. » *Bollandistes,* t. III de février, p. 599.

Le pape Innocent III loua hautement cette règle et le bien qu'elle produisait : *quantumque ex ea bonum proveniat.*

les annales du monde, la Chevalerie, dont on ne parle plus, ou dont on parle en souriant, parce qu'on ne sait pas la comprendre, et qu'on est loin de se douter des fruits qu'elle donnera, j'espère, dans la Renaissance à venir, quand les hommes connaîtront la transformation du courage pour la paix des nations, et la transfiguration de l'amour pour la sainteté des cœurs.

Que dire encore de cet autre prodige qui est la source la plus visible de la noblesse des races modernes comparées à l'antiquité. Je veux parler de l'épouse et de la mère chrétienne, celle qui a su réaliser la parole de saint Paul : « Ce sacrement est grand en Jésus-Christ et en son Église ! » celle dont le monde n'a pas parlé, celle qui n'a pas d'histoire et qui, cachée dans les entrailles du monde régénéré, lui a donné des hommes plus beaux, plus nobles, plus généreux, plus saints, plus ardents pour le salut du monde : celle enfin que l'Ancien Testament appelait la femme forte, et qu'il ne savait où trouver.

Aujourd'hui, cette mère de l'humanité supérieure est répandue partout comme le sel de la terre sur la surface du monde civilisé. L'on essaye, je le sais, d'affadir ce sel, pour le pouvoir fouler aux pieds ; on n'y parviendra pas.

C'est Jésus-Christ, Dieu incarné qui, par une sorte de création nouvelle, a su donner au monde cette vierge, cette épouse et cette mère, cette famille plus haute, qui est fondée sur le mariage indissoluble d'un seul homme avec une seule femme, parce qu'elle est fondée sur l'amour immuable qui se donne à jamais.

Encore une fois, est-ce là la femme rabaissée par l'Église dans un langage dont on rougirait aujourd'hui ?

Mais si ce langage, si ces paroles dont il faut rougir n'existent pas, — et elles n'existent pas, — que penser, Monsieur, de votre manière d'attaquer l'Église, le christianisme, la religion, la vérité ?

Tout votre livre de *la Religion*, Monsieur, est écrit par la méthode de l'assertion sans preuves, soumise elle-même à *la formule*, formule mutilée des *deux temps*, d'affirmation et de négation, sans *troisième temps conciliateur*. Votre volume est un volume sans notes, sans citations, sans textes. Il suffit de l'ouvrir pour le voir. C'est un tissu d'assertions nombreuses, rapides, arbitraires, presque toutes contestables, la plupart fausses, contradictoires, mais toujours sans essai de preuve ni de démonstration.

LETTRE VI.

L'EFFORT PHILOSOPHIQUE.

I.

J'ai dit, Monsieur, que vous annonciez l'insuffisance et la caducité de toute religion, par une autre raison plus radicale que ce qui précède.

Pourquoi toute religion doit-elle passer? Je n'ose pas encore dire la raison principale que vous en donnez. Cette déclaration serait en ce moment trop dure pour vous. Elle serait presque injuste, si elle n'était d'abord amplement expliquée. J'ai même à ce sujet, Monsieur, à vous approuver hautement sur plusieurs points. Il est un certain progrès de votre esprit vers la vérité, qu'il m'importe de constater. Je cherche surtout à vous montrer la vérité chez vous, dans votre esprit, et surtout dans votre âme. Peut-être, si nous pouvions longtemps nous entretenir de vive voix,

cet effort ne serait pas stérile. Si notre polémique ne se poursuit que par écrit et en public, il est à craindre que les erreurs par trop choquantes que vous avez commises ne vous semblent, quand je les constate, des coups violents que je vous porte. Je vous demande, Monsieur, de m'écouter avec patience et désintéressement, avec une virile résolution d'accepter loyalement tout ce qui est vrai. Pardonnez-moi d'avoir trop raison contre vous; pardonnez-le-moi : c'est le plus difficile des pardons. Mais songez, je vous prie, que j'ai besoin moi-même d'une sorte de patience absolue pour conserver le calme en vous voyant frapper des coups si manifestement injustes, sur la sainte vérité que j'adore. En ce moment pourtant vous allez comprendre, je crois, que je vous étudie avec respect, et que si j'entreprends de déchirer le livre, je fais toutes mes réserves à l'égard de l'homme, et de cet esprit élevé que Dieu ne cesse d'attirer à lui.

Dans l'une de mes précédentes lettres, je vous ai montré pratiquant, dans votre premier ouvrage, et enseignant et pratiquant dans les suivants, la doctrine de Hegel. Mais voici que dans l'une de vos récentes études auxquelles je réponds, vous déclarez « n'être point un disciple de la dialec-

« tique de Hegel [1] ». J'accepte cette déclaration et vous en loue, car elle a sa valeur, quoiqu'elle soit infirmée dans les mêmes pages par plusieurs autres assertions. Mais voici qui est plus positif. Dans cette récente Étude, vous vous prononcez nettement sur un point important. Vous déclarez admettre avec Aristote, avec Leibniz et d'autres, « que la philosophie spiritualiste est la seule qui « entende véritablement l'explication des cho- « ses [2] ». Vous dites « que le moment est venu où « le spiritualisme pourra lutter contre le matéria- « lisme avec les armes de la science elle-même [3] ».

II.

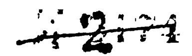
Mais vous allez plus loin. Il me semble que vous admettez nettement l'une des bases fondamentales de la métaphysique véritable et de la science universelle, savoir : *la radicale distinction de l'esprit et de la matière*. Vous disiez autrefois que la matière et l'esprit pouvaient bien ne représenter que deux ordres de propriétés appartenant à une

[1] *La Religion*, p. 140.
[2] *Revue des Deux-Mondes*, 15 juin 1868, p. 977.
[3] *Ibid.*

substance unique. Aujourd'hui vous dites fort bien que « le monde de la nature et le monde de « l'esprit ont leurs lois propres, parce que les « êtres qui les habitent ont des propriétés spé« ciales et caractéristiques. Faire de la nature un « esprit à l'état d'ébauche, ou faire de l'esprit une « nature à l'état de perfection, c'est également « abuser des mots, et il n'y a guère moins de dan« ger d'un côté que de l'autre *à confondre, à iden« tifier des réalités si profondément distinctes*..... « L'expérience doit rester partout et toujours « souveraine, aussi bien contre les usurpations de « la métaphysique spiritualiste que contre celles « de la physique matérialiste, et il n'est pas plus « permis de spiritualiser la nature que de maté« rialiser l'esprit [1]. »

Voilà de sages et solides paroles. En voici d'autres dans le même sens. Vous apportez de fortes raisons en faveur de la thèse de M. Quatrefages, qui était celle aussi d'Isidore-Geoffroy Saint-Hilaire, « que l'homme forme un genre à part, un « quatrième règne, et non une simple espèce. » Et vous dites : « L'homme pense et veut, et il est « libre. Telle est la vraie différence qui creuse un

[1] *Revue des Deux-Mondes* (15 juin 1868), p. 971 et 972.



« abîme entre l'animal et l'homme, et explique « comment l'homme ne peut être considéré « comme un animal perfectionné [1]. » En tout ceci, Monsieur, vous rentrez dans la philosophie, dans la raison universelle, dans la grande science nécessaire qu'aperçoit tout le genre humain, soit par l'œil du génie, soit par celui du sens commun.

La première, la plus générale, la plus nécessaire, la plus féconde des théories métaphysiques, est celle qu'Aristote énonce ainsi : Il y a trois essences, deux naturelles, l'autre immuable. Il y a, dit le sens commun : la nature, l'homme et Dieu. Il y a ces trois mondes, dit Pascal, le monde des corps, le monde des esprits et le monde d'en haut, qui est Dieu. Platon ne cesse de parler de ces trois mondes et de ces trois régions. Plutarque nous montre l'existence et la pénétration des trois. La Genèse commence par les mots qui énoncent les trois mondes et leur fondamental rapport : Au commencement *Dieu* créa le *ciel* et la *terre*. Dans notre siècle, le plus noble et le plus réel des penseurs consacra toute sa vie à retrouver, à partir du plus bas des trois mondes, d'abord le second

[1] *La Religion*, p. 192 et 193.

monde, celui de la raison et de la liberté, et puis le monde divin. Après lui, M. Cousin fait un travail qui, selon moi, est son plus beau titre : il voit et montre toute l'histoire de la philosophie rouler autour de trois systèmes. La philosophie, dès qu'elle est, c'est-à-dire dès que le scepticisme ne règne pas, dès que l'esprit humain regarde, la philosophie, dis-je, aperçoit les trois mondes, ou du moins l'un des trois; mais qu'elle soit dans l'erreur ou dans la vérité, elle voit au moins l'un de ces mondes, elle n'en voit jamais d'autre, et elle ne cesse d'aller de l'un à l'autre. L'erreur consiste à s'attacher à l'un des trois, de manière à nier les deux autres. La vérité consiste à les admettre tous les trois dans leur hiérarchie et leurs rapports.

Eh bien, Monsieur, vous entrez dans la philosophie réellement positive, en affirmant l'existence et la radicale distinction du monde des corps et du monde des esprits. Mais vous avancez encore, et vous semblez tout près d'admettre la réalité du grand monde divin. Quant à l'idée même des trois mondes, vous-même, Monsieur, l'avez développée autrefois, lorsque parlant du véritable éclectisme, « qui sera une conciliation sérieuse entre les di-
« verses facultés de l'esprit, et les divers points de

« vue de la vérité [1], » vous disiez : « La vraie « science concilie ces trois points de vue égale- « ment essentiels de la vérité. Le véritable sens « commun, auquel la philosophie ne saurait trop « faire appel, comprend tout dans sa confuse syn- « thèse, la raison, la conscience, la sensation, « *Dieu*, *l'esprit*, *la matière* [2]. » Vous répétez et démontrez que l'erreur fondamentale en philosophie, c'est de supprimer l'un de ces trois aspects de la réalité, tous les trois également vrais. C'est, dites-vous très-bien, « nier l'un des trois « principes *constituants et inséparables de toute « pensée* [3]. » C'est nier ou la sensation qui affirme la matière, ou la conscience qui affirme l'esprit de l'homme, ou la raison qui affirme Dieu. « Or la « suppression d'un seul des éléments de la pensée « entraîne la destruction de la pensée tout entière. « Toute doctrine qui retranche un seul terme de « cette synthèse indissoluble mutile la pensée et « se condamne à l'impuissance et à l'erreur [4]. » Voilà de vigoureuses et très-importantes assertions.

[1] *Histoire critique de l'École d'Alexandrie,* t. III, p. 494.
[2] *Ibid.,* p. 497.
[3] *Ibid.,* p. 499.
[4] *Ibid.,* p. 499.

Vous affirmez fort bien que la philosophie voit son existence même toujours mise en question, tant qu'elle nie l'un de ces trois éléments essentiels de la pensée, de la réalité, et qu'elle sera constituée le jour où elle prendra « pour « base la synthèse de tous les éléments de la « pensée et de tous les principes de la vérité [1] ».

III.

Certes, Monsieur, on ne pouvait mieux dire. Mais voici comment vous l'entendiez alors. Dans les mêmes pages, vous en étiez à cette « unité » panthéistique de « vie universelle où les individus « ne sont que des manifestations infiniment di- « verses d'une substance unique [2] ».

Pour vous, dans ces mêmes pages, l'infini n'est qu'une abstraction, l'Être universel n'est qu'une abstraction. C'était l'Hégélianisme et l'Athéisme, l'Être néant, le Dieu abstrait, Dieu idéal sans réalité. Vous disiez des Alexandrins : « S'ils ont « sérieusement attribué au principe de la vie uni- « verselle la pensée, la conscience, la personna-

[1] *Histoire critique de l'École d'Alexandrie*, t. III, p. 511.
[2] *Ibid.*, p. 496.

« lité..... l'erreur serait beaucoup plus grave [1]. » Pour vous, alors, Dieu était l'idéal du monde, mais l'idéal abstrait. Le monde était la réalité de Dieu. Le monde, la nature et l'homme existaient donc, mais Dieu n'était qu'une abstraction. Vous étiez donc infidèle à votre cadre, à votre affirmation si claire, si solide, si pleine de sens et d'évidence, savoir : qu'en retranchant l'un des trois termes de la vérité, on mutile la pensée, on détruit la philosophie. Mais aujourd'hui, si je ne me trompe fort, vous parlez autrement de Dieu. Vous dites d'abord : « On ne peut concevoir Dieu autrement « que comme l'Être parfait, le bien absolu, seule « véritable cause du mouvement universel..... » Ceci est bien, mais pourrait encore recevoir un mauvais sens. Mais vous dites mieux, et Dieu devient pour vous l'Être infini..... nécessaire, indestructible,... « L'ABSOLU DE LA SUBSTANCE. » Or, dites-vous, « si *tout être est force*, si *toute force est* « *active*... n'est-ce point là aussi L'ABSOLU DU « MOUVEMENT ?... et alors l'infini, l'absolu repose, « non plus sur une abstraction logique, mais sur « le fondement solide de l'Être universel. » Vous ajoutez que la science nous révèle tous les jours

[1] *Histoire critique de l'École d'Alexandrie*, t. III, p. 622.

de plus en plus les attributs de Dieu, qu'il ne faut pas confondre avec ceux de notre propre nature : « La science, dites-vous, nous fait voir les vrais « attributs de Dieu, l'unité, la bonté, la sagesse, la « Providence..... Cet absolu, cet infini n'est point « une cause aveugle qui produit tout au hasard. « C'est, — le spectacle du Cosmos nous l'enseigne, « — la cause finale par excellence. Ce n'est pas un « être bon, c'est le bien, comme le dit Platon. Ce « mot est peut-être le seul de la langue des hom- « mes qui exprime la nature, L'ACTION, les attri- « buts du grand Être qu'elle salue du nom de « Dieu. »

Dieu crée. « Il crée, ou plutôt il produit dans « le temps et dans l'espace, au sein desquels il « réside avec toutes ses manifestations. Il produit, « il réalise toutes choses d'après une loi, une « raison, qui n'est pas distincte de sa nature, « montant toujours dans son œuvre vers la per- « fection idéale que contemple sa pensée [1].. »

Je trouve donc ici, Monsieur, l'Être parfait et absolu, seule véritable cause du mouvement universel; l'Être qui est et l'absolu de la substance et l'absolu du mouvement; l'Être qui a *la bonté*, *la*

[1] *Revue des Deux-Mondes* (15 juin 1868), p. 973, 976.

sagesse et *la Providence;* qui n'est point une cause aveugle; qui est actif, qui crée ou qui produit; dont la pensée contemple l'idéal absolu qui n'est pas distinct de sa nature, qui est lui-même.

Mais alors, Monsieur, si c'est bien là votre doctrine, ce n'est plus l'athéisme dont je vous accusais autrefois, et dont M. Cousin vous accusa un jour avec tant d'éloquence, dans une allocution devenue célèbre.

Je ne veux plus savoir si vous avez dit autrefois : « S'ils en font [1] une cause qui pense et qui « a conscience d'elle-même... S'ils ont sérieuse- « ment attribué au principe de la vie universelle « la pensée, la conscience, l'erreur serait beau- « coup plus grave. » Ceci s'écrivait il y a vingt ans. Aujourd'hui, ce me semble, vous parlez de Dieu, comme en parle le genre humain, comme en parle le sens commun et le génie, et comme en parle le christianisme.

IV.

N'est-ce pas un bonheur, Monsieur, quand on arrive au terme de la recherche, quand on a cher-

[1] *Hist. critique*, etc., t. III, p. 262.

ché toute sa vie avec la fervente conviction qui vous caractérise, et quand on s'est vu si longtemps seul contre tous, n'est-ce pas la plus pure des joies de se retrouver tout à coup d'accord, dans la lumière, avec toute la famille humaine?

Mais laissez-moi vous dire que cette joie, qui est aussi le plus sûr indice de la vérité retrouvée, vous ne la cherchez pas assez. Vous semblez même accumuler les difficultés et les malentendus pour montrer comment le Dieu que vous proclamez aujourd'hui n'est pas le Dieu du genre humain, mais un Dieu tout à fait nouveau, issu de la pensée moderne, et des entrailles du dix-neuvième siècle.

Pour cela, — et je vous demande à vous-même s'il est juste d'agir ainsi, — vous représentez le Dieu du sens commun et du génie, celui du Christianisme, le Dieu de Descartes et de Leibniz, le nôtre, sous les traits que voici : « Un Dieu « que l'on fait résider par-delà l'espace, que l'on « fait vivre par-delà le temps; un Dieu dont la vo« lonté n'est pas libre, dont la pensée et l'amour « n'ont pas d'autre objet que lui-même... Un être « parfait qui dans sa contemplation solitaire, au « plus haut du ciel, séparé du monde, du temps « et de l'espace, a tout l'air d'être un pur abs-

« trait; qui enfin, pour créer, commence par se « faire *auteur du néant*, un Dieu dont la création « s'explique par une sorte d'anéantissement de « lui-même, suivi d'un réveil et d'une résurrec- « tion [1]. »

Voilà le Dieu que vous dépeignez comme l'ancien Dieu, et dont vous dites ne pas vouloir.

Mais qui donc en voudrait, et qui donc a jamais entendu parler d'un tel Dieu? Le Dieu auquel je crois avec toute la philosophie, toute la science, tout le génie, toute la conscience et tout le sens commun du genre humain, le Dieu auquel je crois, c'est le Dieu éternel et universel, partout, toujours et tout entier présent en tout point de l'espace et du temps; présent par son essence et sa substance en tout être spirituel ou corporel; le Dieu centre de l'univers entier, vivificateur de tout être, de tout atome et de toute âme; le Dieu qui nous éclaire par le soleil, plus que le soleil même, qui vivifie nos corps par les éléments de cette terre plus que les éléments eux-mêmes; Dieu principe immanent de la conscience et de la raison, qui porte le monde par sa parole, et dont chaque être est une parole aussi bien que le monde en-

[1] *Revue des Deux-Mondes* (15 juin 1868), p. 973, 974.

tier. Le Dieu auquel je crois, c'est celui qui est à la fois le bien même, la bonté même et l'amour même, la sagesse même et la liberté même; le Dieu qui créa le monde par amour et continue à le créer. C'est le Dieu dont l'Évangile dit : Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son fils unique, pour le sauver et le régénérer. C'est ainsi que l'Église, qui remonte aux premiers jours du monde, parle de Dieu dans tous les siècles. C'est ainsi que la philosophie, digne de ce nom, en a toujours parlé.

Mais voici qu'il vous plaît de décrire, afin de le repousser, un autre Dieu que personne ne connaît, dont, quant à moi, je n'ai jamais entendu parler.

Pourquoi cela ?

Quoi ! Monsieur, maintenant que l'idée de Dieu se montre plus clairement à votre persévérante recherche, seriez-vous avant tout préoccupé de la crainte d'être confondu avec Descartes et Leibniz, avec Platon et Aristote, avec le genre humain qui croit en Dieu, avec le grand peuple chrétien, maître du monde, conducteur de l'histoire ? Non, Monsieur, je ne le croirai pas; ce n'est pas cette préoccupation, je l'espère, qui empêchera votre marche et le progrès de votre esprit.

Vous avancerez encore en mettant de côté, conformément à vos propres principes métaphysiques, si nettement exprimés, une erreur évidemment fondamentale, qui subsiste et que j'ai supprimée à dessein dans l'exposé que je viens de faire, avec vos propres textes, de l'idée du vrai Dieu.

V.

Voici donc que nous rencontrons ici, tout à coup, un reste de doctrine hégélienne, qui est absolument contraire aux pages les plus vraies, les plus claires que vous ayez écrites, les dernières de votre étude sur le néoplatonisme. Vous disiez que la philosophie sera constituée le jour où, avec le sens commun, elle reconnaîtra et prendra pour base inébranlable, sans les confondre et sans les séparer, la synthèse de tous les éléments de la pensée et de tous les principes de la vérité, ces trois aspects divers de la réalité : Dieu, l'esprit, la matière [1]. Vous résumez le tout en deux mots : « Ne rien exclure, ne rien confondre,

[1] *Hist. critique*, etc., t. III, p. 497.

« voilà les deux règles que la philosophie doit « suivre constamment [1]. »

Aujourd'hui, Monsieur, en présence de vos textes, on ne peut plus, ce semble, vous accuser de dire que Dieu est une abstraction. Vous commencez à pratiquer votre propre formule qui est la vérité : *ne rien exclure, ne rien confondre*, poser Dieu, l'esprit, la matière, ces trois mondes, sans en exclure aucun, sans les confondre entre eux.

Aujourd'hui, dis-je, vous n'excluez aucun des trois termes de la science, mais voici ce que j'ose appeler une catastrophe. Au milieu de cet exposé que je viens de citer presque en entier, où vous décrivez le vrai Dieu, tout à coup éclate une simple et brève proposition, qui met tout le reste en poussière, et brise votre grande et belle thèse. Vous dites, en parlant de Dieu *cause première, cause finale, créateur*, vous dites : « mais cette « cause est identique avec son œuvre [2]. »

Voilà votre formule détruite! *Ne rien exclure, ne rien confondre*, est oublié ! Vous n'excluez plus Dieu, vous n'en faites plus une abstraction, mais vous continuez à le *confondre*, et vous faites plus

[1] *Histoire crit. de l'École d'Alexandrie,* t. III, p. 511.
[2] *Revue des Deux-Mondes* (15 juin 1868), p. 976.

que de le confondre, vous le déclarez *identique*.

Voilà Dieu identique à la matière et à l'esprit, la matière et l'esprit identiques à Dieu, le fini à l'infini; tout, absolument tout, redevient identique, et tout est confondu dans l'unité du panthéisme ou de l'athéisme. C'est la propre doctrine de Hegel. Vous détruisez votre excellente, votre évidente doctrine pour rester hégélien.

Eh bien, Monsieur, j'ose vous le demander: non, ne faites pas cela. Suivez votre raison, demeurez dans votre belle thèse, qui est la base de la philosophie et de la science, qui est le sens commun, la belle thèse des trois termes qu'il ne faut pas confondre, mais qu'il ne faut pas séparer, la matière, l'esprit, Dieu. Maintenez fermement, je vous en prie, pour votre honneur philosophique, pour le triomphe de la raison, la doctrine des vraies bases de la métaphysique, les trois objets non séparés, non confondus.

Mais écoutez ceci : Quand vous détruisez tout par ces trois petits mots déplorables: *cause identique avec son œuvre*, vous ne remarquez pas que vous introduisez dans cette page que j'allais louer sans réserve, l'irréductible contradiction que voici :

« La création, dites-vous, c'est l'exaltation « continue de l'être infini procédant éternellement de l'inférieur au supérieur, du simple « mouvement à la vie, de la vie à la pensée, « pensée dans laquelle son activité trouve encore « à parcourir des degrés infinis, montant tou- « jours, ne descendant jamais, *ni au début, ni à* « *un moment quelconque de son mouvement in-* « *cessant vers la perfection idéale que contemple* « *sa pensée.* » Et vous ajoutez : « Cela n'est-il « pas plus clair que la théologie de la création « *e nihilo* [1] ? »

Non, Monsieur, au lieu d'être clair, cela est manifestement contradictoire, et dès lors inintelligible. La création *e nihilo* comparée à cette théorie impossible est évidemment pure lumière.

En effet, que venez-vous de dire? que Dieu, force et activité, bonté, sagesse et Providence, « réalise toutes choses d'après une loi, une rai- « son qui n'est pas distincte de sa nature; » qu'il crée des êtres de plus en plus parfaits, « montant « toujours vers la perfection idéale que contemple « sa pensée. » Tout cela est fort bon, et je l'admets. Mais vous ajoutez que cette création, « c'est

[1] *Revue des Deux-Mondes* (15 juin 1868), p. 976 et 977.

« l'exaltation continue de l'être infini, procédant « éternellement du simple mouvement à la vie, « de la vie à la pensée. » Arrêtons-nous ici.

Est-ce l'œuvre qui, sous la toute-puissance du créateur, passe du mouvement à la vie, et de la vie à la pensée, ou bien est-ce l'être infini, est-ce Dieu même qui devient ainsi de moins en moins borné ? Vous le dites, c'est l'un et l'autre : C'est le monde et Dieu, car ils sont identiques.

Or, si la cause est identique à l'œuvre, si c'est Dieu et le monde qui s'élèvent ensemble, dès lors Dieu n'est d'abord que simple *mouvement*, et puis il devient *vie*, et puis *pensée*. Mais alors, *au début,* comme vous dites, quand Dieu n'est encore que mouvement, et même quand il est devenu vie, comment sa pensée, qu'il n'a pas encore, contemple-t-elle la perfection idéale ?

Sortez, si vous pouvez, de cette contradiction palpable et de ce non-sens absolu. Vous n'en pouvez sortir, Monsieur, qu'en renonçant à l'identité sophistique de Hegel dont vous dites que vous n'êtes point disciple. Vous n'en pouvez sortir qu'en restant dans votre propre thèse métaphysique, qui vous défend de rien confondre et encore moins d'identifier les trois termes de la pensée, de la vérité, de la réalité. Car alors seule-

ment l'être infini peut contempler éternellement dans sa pensée la perfection idéale, la loi et la raison non distinctes de sa nature, et peut produire une œuvre qui monte toujours, qui s'élève du simple mouvement à la vie, puis de la vie à la pensée.

Alors, Monsieur, vous êtes conséquent avec vous-même, avec votre formule métaphysique d'autrefois, qui est l'évidence même, avec le progrès de votre propre pensée, et, ne le regrettez pas, avec Descartes et Leibniz, avec Aristote et Platon, avec tous ceux qui croient en Dieu, avec le sens commun, avec l'Église universelle faisant connaître au monde le Dieu de l'Évangile, le Dieu du genre humain. Alors vous pourrez embrasser vos frères, contre lesquels vous luttez déplorablement depuis tant d'années, repoussant tous les philosophes, repoussant tous les théologiens, ne conservant, laissez-moi le dire, que vous-même, oui, vous seul, mais vous tout entier plongé dans l'identité des contraires et des contradictoires. Mais qu'est-ce que l'identité des contraires et des contradictoires, sinon l'absurde proprement dit, l'absurde au sens géométrique du mot?

Est-ce que tout cela est discutable? Est-ce que

je ne viens pas de le montrer dix fois? Si l'absurde n'est pas sous nos yeux, il n'est nulle part, et il en faut supprimer le nom.

Mais l'absurde n'est plus ici, dès que vous renoncez, comme vous venez de le faire publiquement, à la dialectique du sophiste allemand, dès que vous admettez votre propre axiome métaphysique et psychologique, *ne rien exclure, ne rien confondre*. Dès lors, vous ne pouvez plus dire : « Mais cette cause est identique à son œuvre. » Car, s'il est vrai qu'il ne faut pas confondre, à plus forte raison ne faut-il pas *identifier*. Identifier, c'est bien plus que confondre. Identifier Dieu et son œuvre, c'est la confusion absolue, l'identité précisément contradictoire dans les idées comme dans les termes, l'identité du fini et de l'infini.

Alors, Monsieur, vous sortez décidément de l'athéisme, ou plutôt de cet accident intellectuel qui vous égarait, à notre grand étonnement, au milieu des sectes athées. Votre âme ne fut jamais athée, car vous avez toujours adoré l'idéal, la justice, la beauté, le devoir et l'honneur. Tous vos sentiments vont à Dieu, et vos idées évidemment sont en marche vers Dieu. Brisez le lien qui vous arrête, ce lien systématique et emprunté, qui,

malgré vos efforts, vous tient en dehors de vous-même, hors de vos propres sentiments et même de vos propres idées, et de votre principe fondamental, nécessaire et suffisant à la reconstruction de la philosophie, savoir : « Trois termes de la vérité !
« Ne rien détruire, ne rien confondre. »

Mais je m'aperçois que je n'ai pas encore dit nettement pourquoi, selon vous, Monsieur, toute religion doit disparaître peu à peu, et s'évanouir tout entière devant la science. Je n'ai fait que préparer, comme il était juste, cette déclaration.

Je vais la dire maintenant sans réserve, dans la lettre suivante.

LETTRE VII.

L'ATHÉISME DÉCLARÉ.

I.

Voici donc cette déclaration. Voici pourquoi toute religion doit disparaître.

Toute religion doit disparaître, par cette fort bonne raison qu'il n'y a pas de Dieu.

C'est là, Monsieur, la conclusion de votre dernier livre sur la Religion.

Oui, malgré tout ce que j'ai cité dans la précédente lettre, malgré tous vos efforts pour atteindre l'idée de Dieu, malgré vos axiomes excellents, et malgré les belles pages récemment écrites sur la réalité de Dieu, malgré vos efforts et les miens pour vous enlever à l'athéisme, vous êtes et demeurez jusqu'à présent captif sous la formule de négation définitive, à laquelle votre esprit s'est

livré, et vous terminez toujours tout par la négation radicale, la négation de Dieu.

Seul contre tous, Monsieur, seul contre tout le genre humain, et seul contre tous les athées, vous soutenez que votre Dieu abstrait est le vrai Dieu. Les athées déclarés croient à la même abstraction que vous, mais ils déclarent avec franchise qu'ils ne croient pas en Dieu. Et quant au genre humain, « son erreur, dites-vous, est de réaliser à « tout prix cet idéal[1] ». Le genre humain est donc « à tout prix » contre vous.

Vous avouez que tout le genre humain veut absolument le Dieu réel, vivant, intelligent et libre, dont vous ne voulez pas.

Or, pour vous, ce Dieu-là n'est que « symbole « de l'imagination[2] », ou « idole de l'entende- « ment[3] », ou « illusion de l'anthropomor- « phisme[4] ».

Pour vous, celui qui croit que Dieu n'est pas une abstraction, celui-là n'est pas encore sorti de l'imagination, de l'illusion, de l'adoration des idoles. Pour vous, dire que Dieu est réel, vivant, in-

[1] *La Métaphysique et la Science,* t. II, p. 585.
[2] *La Religion,* p. 314.
[3] *Ibid.,* p. 456.
[4] *Ibid.,* p. 433.

telligent et libre, c'est lui donner une forme humaine : c'est l'anthropomorphisme.

Mais, selon vous, cette idolâtrie passera. L'homme sortira de l'état religieux pour entrer dans l'état scientifique, et « la raison dès « lors se laissera moins prendre aux illusions de « l'anthropomorphisme religieux..... La pensée « humaine accomplira la révolution qui doit la « faire passer d'un pôle à l'autre... Elle sortira « de l'imagination et entrera dans l'âge viril de la « raison [1]. »

Déjà, Monsieur, dans votre avant-dernier chapitre sur l'état présent de la religion, vous aviez tout dit dans une demi-page surprenante qu'il faut connaître. Vous montrez les chrétiens abandonnant peu à peu tous les dogmes, pour se réfugier « dans les hautes et pures régions de l'idéal « évangélique ». Mais, remarquant que ces chrétiens croient encore en Dieu, et à la réalité historique de Jésus-Christ, il vous semble que ce sont encore là deux dogmes bien sujets à contestation, et vous dites : « La doctrine qui vient d'être si« gnalée n'est pas encore le dernier terme de cette « grande réforme qui s'est appelée le christia-

[1] *La Religion*, p. 314, 432 et 433.

« nisme libéral. En abandonnant à la science et « à la critique le dogme et l'histoire, les docteurs « de cette réforme conservent le principe de l'une « et de l'autre, *le Dieu réel et personnel* de la « théologie, et *le Christ réel* de la tradition. Si « réduite que soit la doctrine chrétienne ainsi « simplifiée, il semble qu'elle contient encore un « élément de trop pour pouvoir être un christia- « nisme éternel et universel : cet élément, c'est la « réalité objective, soit de l'idéal dogmatique, soit « de l'idéal historique de cette grande religion. « Croire à *la réalité de l'Être métaphysique qu'elle « appelle Dieu*, croire à *la réalité de l'Être histo- « rique qu'elle nomme le Christ*, c'est toujours « croire à un dogme, que ce dogme ait pour objet « l'Être théologique ramené à sa plus simple ex- « pression, ou le fait historique réduit à son mi- « nimum de réalité[1] ».

L'on voit que pour être à l'abri des coups de la philosophie critique, il faut comme vous, Monsieur, cesser de croire à la réalité de Dieu et à la réalité historique du Christ. Oui, vous demandez un christianisme qui se passe de Dieu et du Christ, et ne conserve que l'idéal moral de l'Évangile.

[1] *La Religion*, p. 394.

Oui, mais alors le christianisme sera-t-il assez épuré, et votre terrible critique cessera-t-elle enfin de nous persécuter? Hélas non! car nous conservons encore la morale du Discours sur la Montagne, et vous avez montré que cette morale même est caduque, se trouvant déjà dépassée, aujourd'hui, par la morale moderne qui a pour principe la justice.

Or, pour nier la réalité historique du Christ, aussi certaine que celle de César ou de Charlemagne, il faut détruire l'histoire; comme pour supprimer Dieu, principe et fin de la raison, il faut abolir la raison. Soit: détruisons la raison et l'histoire, mais conservons notre formule, la formule des *trois temps*, je veux dire la formule des *deux temps* de la dialectique.

Voyez, Monsieur, quelles ruines vous accumulez avec cette arme redoutable, avec cette formule mutilée, plus redoutable évidemment en ses deux temps, qu'elle ne le serait avec trois, le troisième temps devant toujours revenir à l'affirmation, et le second restant toujours sur la négation.

II.

Mais ici laissez-moi sourire, car je ne puis pas

vivre ainsi toujours de pure consternation en face de cette formule, et de ses effets.

Je vous vois, entouré des grandes ruines que vous avez faites, ému par ce spectacle, comme un vainqueur à la vue du champ de carnage. Et vous dites en contemplant toutes ces douleurs : « Voilà de graves sujets de trouble pour le phi-« losophe qui sait qu'en enlevant ses idoles à « l'entendement, il peut priver la volonté de « ses plus puissants mobiles d'action. » Voilà toute religion détruite. Qu'allons-nous devenir ? « Le monde sans religion, n'est-ce pas le « monde sans Dieu? En vain la science et la « philosophie s'efforcent-elles d'expliquer que « c'est le Dieu de l'imagination seulement que « perd l'humanité, et qu'au-dessus des régions « célestes où ce Dieu faisait sa décevante appa-« rition, le vrai Dieu se laisse apercevoir *dans le* « *pur éther de la pensée*. Le monde est triste de « cette révélation de la raison, même le monde « des sages. A quoi sert de le nier ? Ce sentiment « est si puissant et si général qu'il ferme la bou-« che, en plein dix-neuvième siècle, aux plus li-« bres et aux plus hardis penseurs, ou bien les « force à rassurer les âmes par des mots à double « sens. Le silence ou l'équivoque, voilà l'attitude

« de nos savants et de nos philosophes devant les « scrupules et les préjugés qui règnent encore. « Et pourtant, il est temps que sur ce point tout « mystère disparaisse, si le siècle de la critique « veut mériter ce nom [1]. »

Vous représentez-vous le groupe des Titans de l'idée, des Prométhée de la pensée (qui, loin de dérober le feu du ciel, s'occupent d'en nier l'existence), les voyez-vous, un moment émus, hésiter sur ce qu'ils vont dire au genre humain, et quelle réponse ils lui rapporteront? Ils ont sondé tous les abîmes; ils ont parcouru tous les cieux : nulle trace du Dieu qu'adore l'humanité! Que lui dire? Ne faut-il pas lui cacher ce fatal secret? Que dire aux femmes et aux enfants? Et qu'allons-nous annoncer aux nations? C'est fort triste. A quoi sert de le nier? Ne vaut-il pas mieux rassurer les âmes par des mots à double sens?

Sur quoi, l'un des plus émus ne peut néanmoins s'empêcher de s'écrier avec amertume : « Voilà donc notre attitude en présence des préjugés qui subsistent encore! Et néanmoins, il est temps que sur ce point tout mystère disparaisse,

[1] *La Religion*, p. 439 et 456.

si le siècle de la critique veut mériter son nom ! »

Il parle ainsi dans le sein du groupe des penseurs ! Mais lui-même que va-t-il dire au genre humain ? Va-t-il enfin nous parler net ? Pas du tout. Il continue, lui, plus que personne, à rassurer les âmes par des mots à double sens, tant la compassion dans son âme l'emporte sur la critique et sur la science !

Franchement ! de quel nom qualifier cette scène ? N'avons-nous pas ici les éléments du plus profond et du plus haut comique ?

III.

Ce n'est pas tout. Si la *science* se bornait à faire voir qu'il n'y a pas de Dieu, le cœur humain pourrait encore se rattacher à l'espérance de l'immortalité. Ainsi le croient quelques-uns des penseurs. Mais, selon vous, Monsieur, il n'y a pas d'immortalité, ou du moins pas d'immortalité complète. Vous avouez que le genre humain tient fortement au dogme de la résurrection. « Pour « s'en étonner, dites-vous, il ne faudrait pas con- « naître la nature humaine. Si le cœur de l'homme « s'attache si fortement au dogme de la résurrec-

« tion des morts, c'est qu'il rêve une immortalité « complète, celle de l'être aimant et sensible, « comme celle de l'être qui pense. A ce cœur que « tant de liens rattachent étroitement à la vie ter- « restre, ne faut-il pas la mémoire de son passé, le « doux et cher souvenir de tout ce qu'il a connu « et aimé ici-bas ? Ne faut-il pas qu'il y retrouve « son être tout entier, jusqu'à ce pauvre corps de « boue [1]...? »

Qu'est-ce à dire? Je crains bien d'entrevoir ici une psychologie prodigieuse, celle qui dirait : L'être qui pense est tout, et l'être qui aime n'est rien, ou du moins n'est guère que le corps, ou la faiblesse de l'âme en ces liens terrestres du corps. L'amour tiendrait uniquement à ce corps de boue. Plus de corps, partant plus d'amour ! Mais n'entrons pas dans ces abîmes. Toujours est-il que selon vous, Monsieur, après la mort subsistera l'être qui pense, mais non celui qui aime. La pensée seule vivra, sans l'amour ni le sentiment, et, je le suppose par votre texte, Monsieur, sans volonté ni liberté.

Cette pensée pure serait satisfaite, par la contemplation du Dieu abstrait. Et nous aurions un séjour des ombres, où l'on verrait l'ombre des

[1] *La Religion*, p. 306.

âmes en contemplation éternelle devant l'ombre de Dieu.

Or le dogme de l'immortalité complète, le dogme chrétien de la résurrection, qui ne promet pas seulement à l'homme la vie partielle telle qu'elle est ici-bas, mais qui promet, — ce qu'exige la raison, — la vie pleine, éternelle, après la vie incomplète de l'épreuve, ce dogme, vous le citez parmi ceux dont vous dites : « En passant de « l'état religieux à l'état philosophique, l'esprit « n'en garde rien, rien que le souvenir d'une « étrange superstition [1]. »

Étrange superstition que celle qui refuse de livrer au néant le cœur, l'amour, et les êtres aimés !

L'une des plus belles, l'une des plus fortes et des plus scientifiques paroles qui aient été écrites en notre siècle, est celle du noble Jean Reynaud : « O mort, je pourrais te livrer tout le reste. Mais « je ne te livrerai pas mes amis [2]. »

Voilà, Monsieur, le cri de l'âme entière, le cri de l'être humain non mutilé. Oui, la principale démonstration de l'immortalité de l'âme, c'est que l'on a besoin d'aimer toujours ceux que l'on

[1] *La Religion,* p. 397.
[2] *Ciel et Terre,* t. 2, liv. V, ch. Ier, p. 250.

aime. O mort, je pourrais t'abandonner tout! mais non pas ceux que j'aime.

Mais vous, Monsieur, vous êtes content de conserver la pensée pure. Cœur et amour, amis, chers souvenirs, vous abandonnez tout cela!

Mais vous gardez votre formule.

Laissez-moi vous le dire, Monsieur, je connais votre cœur. Il vaut mieux que cela. Un jour viendra où vous laisserez la formule pour garder ceux que vous aimez.

En attendant, et dans le livre de la Religion dont il s'agit, quand vous arrivez à la fin, vous retombez comme un corps qui tombe,

Come corpo morto cade,

vous retombez tout à coup, tout entier, dans l'athéisme pur. Pour vous, l'homme arrivé à l'âge viril comprend enfin que le Dieu de l'enfance et de l'adolescence, « celui que tout le genre humain « s'obstine à réaliser, » le sage comprend que ce Dieu-là n'était qu'un *symbole de l'imagination*, une *idole de l'entendement*, une *illusion de l'anthropomorphisme*, et qu'on ne trouve le Dieu de la philosophie que *dans le pur éther de la pensée*. C'est bien là, en effet, le Dieu que vous décrivez

à la fin de *la Métaphysique et de la Science*, quand vous dites : « Dieu n'est que le suprême idéal.....
« Supprimez l'homme..... et Dieu n'existe plus.....
« Point d'humanité, point de pensée, point de Dieu !
« —Vous l'avez dit : Dieu n'existe que pour l'être
« pensant...... Pourquoi le nier ? Vous voyez
« assez clair maintenant dans ces questions, pour
« n'être plus la dupe des mots [1]. » C'est à propos de quoi M. Cousin, qui n'était pas la dupe des mots, disait, après l'avoir amplement démontré :
« Cette doctrine est très-vieille et très-connue.
« Son nom est clair, et il dit tout : c'est l'a-
« théisme. »

IV.

Je vous demande, Monsieur, de remarquer ceci : c'est que vous apportez votre appui aux sectes matérialistes les plus infimes, qui nient Dieu, l'âme, la liberté morale, la distinction du juste et de l'injuste. Vous le savez, et vous le reconnaissez loyalement : vous savez, dis-je, et vous déclarez qu'une victoire entière et définitive de la philosophie sur la religion, si elle était pré-

[1] *La Métaphysique et la Science*, t. II, p. 584.

maturée, pourrait « laisser la société moderne, « le peuple surtout, dans un état d'incapacité « morale qui n'offrirait plus de garantie à la vraie « civilisation [1] ».

Or, Monsieur, que penseriez-vous de l'emploi de votre vie, si, comme vous le reconnaissez possible, tous vos travaux, malgré vos intentions contraires, n'avaient abouti à la fin, pour leur part, qu'à frapper d'incapacité morale la masse des hommes, et à détruire la civilisation ?

Ne voyez-vous donc pas les phénomènes, vraiment étranges, qui se passent aujourd'hui sous nos yeux, depuis la renaissance inattendue de l'athéisme et du matérialisme ? On dirait un rêve de malade :

Velut ægri somnia, vanæ
Finguntur species.

Mais nous sommes pourtant éveillés, et ce sont des réalités.

Entendez-vous toutes ces négations ? Dieu, l'âme, la liberté morale, la distinction du juste et de l'injuste, tout est foulé aux pieds. Un abîme en appelle un autre, et jamais aucune secte n'a dit

[1] *La Religion*, p. 457.

le dernier mot. Il en survient toujours une autre, pour aller plus avant. A ceux qui disent, comme M. Littré : « Plus de Dieu, l'humanité est notre « Dieu ! » d'autres répondent : « Plus de Dieu « d'aucune sorte ! L'humanité est encore une idole. « C'est la dernière idole, qu'il faut maintenant « renverser. » — Nous sommes humanitaires, avaient dit les premiers. Ceux-ci disent : Plus d'humanité ! L'homme n'est qu'un animal. Laissez dire aux poëtes et aux théologiens : *Os homini sublime dedit;* nous ne sommes point humanitaires, mais nous sommes *bestialitaires*.

Serait-il vrai que ce mot même ait été prononcé en public ?

En tout cas, ne connaissez-vous pas l'espèce de livre d'un pauvre être appartenant à cette catégorie, qui s'est néanmoins efforcé d'écrire, en paroles articulées, le manifeste de la secte ?

N'y voit-on pas, en effet, la doctrine dans laquelle marchent déjà quelques individus ?

Abolition radicale de la famille, pour l'identifier au mode de groupement des animaux. Cela dit tout. C'est le programme bestialitaire tout entier.

L'abolition de la famille ! Dans la pratique, cela commence. « Je connais, dit un témoin qu'on ne

« peut récuser [1], je connais une grande ville de « France, où cette infamie se commet RÉGULIÈRE- « MENT... » Quelle infamie ? « Le lâche abandon de « la mère au huitième mois de la grossesse ! La « victime s'y attend ! » Vous le voyez, ce ne sont plus des hommes.

Voici la plus haute prétention de la secte : c'est celle de procurer, au milieu de nous, la multiplication des brutes par sélection. Accoupler hommes et femmes choisis parmi les plus complets disciples de ces doctrines, pour obtenir des êtres de plus en plus solidement trempés dans l'animalité, et de mieux en mieux dégagés de toute vie humaine supérieure à la vie animale : telle serait la méthode de retour à l'animalité.

Je connais par son nom ce lettré, ce disciple du retour à la bête, qui déclarait formellement son intention de se marier dans ce but. Je cherche, avait-il dit, une femme sans imagination, sans foi, sans cœur ! Il croit avoir trouvé. Il espère que l'enfant surtout, par une éducation purement animale, sera pleinement dégagé des traces d'humanité qui peuvent encore se rencontrer dans les deux ascendants.

[1] M. Jules Simon : Discours à la réunion publique du 28 décembre 1868, à Bordeaux.

N'apercevez-vous pas d'ici les caractères psychologiques et même physiologiques qu'amèneraient plusieurs générations poursuivies dans ce sens? On voit ce que deviendraient, dans cette race, et la beauté morale et la grandeur intellectuelle. Mais que deviendrait la beauté de la face humaine?

Évidemment aujourd'hui, comme toujours, il y a, au milieu des hommes, quelques brutes. Si la brutalité se trouve encouragée par des doctrines, si quelques demi-lettrés, quarts de savants, s'y précipitent par choix pour accélérer activement, par méthode, le retour à l'animalité, est-il tout à fait impossible qu'une sorte d'espèce humaine inférieure se forme au milieu de nous, et que l'on obtienne en effet la multiplication des brutes par sélection? On les reconnaîtrait à première vue, et par beaucoup d'indices. Ils sauraient bien aussi nous reconnaître, et se connaître entre eux. Mais croyez-vous qu'il ne puisse s'ensuivre une guerre de races? Croyez-vous que les dégénérés ne vont pas prétendre au gouvernement de la terre? Ils y prétendent déjà. Ils annoncent qu'ils établiront l'athéisme par la force des lois. Ils annoncent qu'ils supprimeront pour tous les crimes, puisqu'il n'y a pas de crime, puisque l'homme n'est pas libre, la peine de mort. Mais

attendez ! Ils déclarent qu'il faudra seulement conserver l'échafaud politique. Pourquoi ? pour détruire l'aristocratie humaine, et tout réduire à l'égalité animale ; oui, l'échafaud, pour abattre toute aristocratie d'humanité, science, talent, vertu, raison, art, liberté, beauté. Oui, la beauté sera un crime, ou du moins sera fort suspecte. Ce sera là encore un trait de vieille noblesse à supprimer ou à cacher. Nous l'avons entendu au congrès de Berne de la bouche de ce *nihiliste* qui n'a pas craint de divulguer prématurément cette partie du programme. Qu'est-ce qu'un *nihiliste?* C'est le nom d'un sectaire qui enseigne qu'il n'y a rien, ni Dieu, ni âme, ni bien, ni mal, ni vérité, ni justice, ni beauté, en un mot rien du tout. Voilà la race qui pense dès aujourd'hui à l'extermination de ce qui n'est pas elle. « Nous nous ferons, disent-ils, « vous et nous, la guerre à coups de guillotine. » Ceci est imprimé.

Seront-ils les plus forts ? Non, car, dans l'ensemble, l'homme est plus fort que l'animal. L'animal peut dévorer l'homme par accident, mais il finit toujours par être ou dompté ou exterminé. N'oublions point, d'ailleurs, que la grande masse du peuple n'entre pas dans cette écume impure, quoique souvent cachée par elle. Dans l'hy-

pothèse que j'étudie, à propos des dégénérés, il suffit de remarquer comment les Césars les conduisent, les menant dans les pâturages, gorgeant de nourriture les plus féroces, et les chargeant de tenir en ordre les autres, sans bruit, ni sang visible ! C'est là peut-être l'explication des retours du pouvoir absolu. Quand la masse du peuple tranquille aperçoit au sein des cités beaucoup d'animaux déchaînés, elle crée la dictature, et préfère tout à la fureur des animaux.

Ce que l'on pourrait craindre, c'est qu'à leur tour les civilisés ne se fâchent, et n'entreprennent de détruire par la force les animaux et les sauvages. Mais ce serait oublier l'ère moderne et le Christ, et revenir à l'extermination des peuples de Chanaan.

Il y a mieux à entreprendre.

Voici comment les sociétés chrétiennes peuvent et doivent faire disparaître de leur sein, et de toute la face de la terre, les sauvages et les animaux.

C'est par l'Éducation.

La puissance supérieure d'éducation et de transformation, que possède la société chrétienne, suffit à tout.

Voilà le grand devoir, la grande ressource des siècles où nous entrons.

Supprimer par l'éducation, par la divine puissance de régénération et de transformation que Dieu nous a donnée, les animaux humains, encore si nombreux sur la terre ; puis relever toujours plus haut dans l'homme, de siècle en siècle, la raison, la conscience, la science, la liberté, la bonté, la beauté, beauté morale et beauté visible des enfants de Dieu ; faire de tous ces pauvres animaux, et des pierres même, comme le dit l'Évangile, des enfants d'Abraham, voilà la tâche évangélique de l'ère nouvelle, et des frères de l'Homme-Dieu.

En tout ceci, Monsieur, nous sommes d'accord, j'en suis certain. Je connais sur toutes ces questions la noblesse, l'élévation, l'inflexible droiture de vos idées et de vos sentiments. J'en citerai plus bas un éclatant exemple. Et je dois dire ici que je regarde comme étant, au fond du cœur, pour nous et non pas contre nous, l'homme qui veut, comme vous, tout progrès de justice, de liberté, de science, de conscience, de beauté, de noblesse intellectuelle et morale, dans la croissante lumière de l'idéal.

N'est-ce pas vous, Monsieur, qui concevez l'éducation comme le christianisme l'entend, — sauf un point, — quand vous parlez « de cet état de l'âme

« humaine... où la vérité morale lui devient chose « intime et personnelle, où l'éducation et une « constante pratique transforment *la nature pri-* « *mitive*, et *créent* en quelque sorte *une seconde* « *nature* dans laquelle l'empire de l'homme sur « l'animal est assuré[1] ? » Vous ne proposez pas le retour à l'animalité, vous voulez assurer tout au contraire l'empire de l'homme sur l'animal. Vous ne voulez pas redescendre au-dessous de la nature humaine ; vous voulez au contraire transformer cette nature primitive, trop inclinée vers l'égoïsme et l'iniquité. Vous voudriez *créer une seconde nature* plus haute, tout affermie dans la justice. Suivez, Monsieur, cette belle lumière ; elle vous conduira vers Celui qu'interrogeait le philosophe israélite, et qui lui donnait cette réponse : « Il vous faut une seconde naissance pour entrer « dans le royaume des cieux[2]. » Et quant à l'athéisme déclaré, dont vous accuse encore en termes clairs votre livre sur *la Religion*, n'est-ce pas vous pourtant qui avez écrit ce jugement sur l'athéisme : « L'athéisme ! ce mot odieux est « une calomnie, que je ne puis laisser tomber sur « mon livre sans protester. Il faut le dire à l'hon-

[1] *La Religion*, p. 456.
[2] Joan. III, 3.

« neur de l'esprit humain et de la science : les « athées sont rares. Ils ne peuvent sortir que « d'une école matérialiste. Sait-on bien, en effet, « ce que c'est qu'un athée? C'est un esprit gros- « sier et borné, qui ne croit qu'au témoignage de « ses sens; qui ne comprend, ne conçoit, n'ima- « gine rien au-delà des choses matérielles et indi- « viduelles; pour qui toute vérité absolue et in- « finie, toute conception idéale, Dieu, le bien, le « beau, sont autant d'abstractions; qui ne voit « dans le monde qu'une multitude d'êtres sans « lien, sans système, sans unité, sans principe, « sans fin, sans autre impulsion que celle d'une « aveugle nécessité. Voilà l'athéisme dans le vrai « sens du mot[1]. »

Oui, Monsieur, c'est vous qui écriviez ces lignes, et ce sont là vos véritables sentiments. Mais pourquoi donc, par vos formules et vos conclusions, vous trouvez-vous toujours au milieu des athées?

[1] Réponse de M. Vacherot à l'*Étude sur la sophistique contemporaine*, réponse insérée dans cet ouvrage, p. 288.

LETTRE VIII.

RÉSUMÉ.

I.

Voici, Monsieur, où nous en sommes. J'ai fini la partie critique de ma réponse à votre livre intitulé *la Religion*, et je vais résumer cette première partie du débat.

Nous venons de vous voir, seul contre tous, repousser, comme étant des morts, tous les philosophes du passé, et récuser tous les théologiens comme des aveugles et des captifs, dénués de critique et de science.

« Pour ne citer, — ce sont vos paroles, — « pour ne citer qu'un exemple » de l'aveugle préoccupation théologique, vous dites que la théologie chrétienne tout entière n'a pas même aperçu, dans les Évangiles, une étrange et capitale

contradiction, qui suffit pourtant à faire voir l'état de désespoir du Christ à ses derniers moments : C'est que, si les deux derniers Évangiles montrent Jésus plein de confiance jusqu'à la fin, les deux premiers, plus historiques, contredisent sur ce point les deux autres.

Mais en quoi saint Matthieu et saint Marc contredisent-ils ici saint Luc et saint Jean ? En ce que ces derniers, plus poétiques et légendaires, renferment l'annonce de la résurrection et de l'ascension glorieuse au ciel, tandis que les deux premiers, plus historiques, ne renferment pas cette annonce. « Là, il n'est question ni de « résurrection ni d'ascension glorieuse au ciel. »

Telle est votre critique. Mais il se trouve qu'elle porte sur le contraire des textes, ce qui se vérifie en cinq minutes. Car si les évangélistes Luc et Jean annoncent en effet plusieurs fois la résurrection et l'ascension, il se trouve que Marc et Matthieu annoncent, trois fois plus souvent, dans les mêmes termes, et la résurrection et l'ascension. En sorte que c'est vous-même qui, n'apercevant pas les textes, et vous trompant d'une erreur matérielle quinze fois visible, — car il y a quinze textes, — venez nous redresser, et prouver, par cet exemple unique, que nous manquons de toute

critique et de toute science de nos propres livres, au point de n'en pas voir les contradictions les plus graves, et les plus décisives contre la divinité de Jésus-Christ.

Ce n'est pas tout. Averti par des critiques déjà publiées sur ce point, vous déclarez, si j'en crois la rumeur publique, n'avoir rien dit de tout cela, et n'avoir comparé entre eux que les quatre récits de la Passion, et non pas les Évangiles entiers : qu'ainsi, dans ces limites, votre critique subsiste. Or voici qu'en ce cas elle subsiste encore moins. Car, selon vous, dans les deux premiers récits (Marc et Matthieu) il ne serait question ni de résurrection ni d'ascension glorieuse au ciel; il en serait au contraire question dans les deux autres (Luc et Jean). Or c'est précisément l'inverse. En saint Matthieu et en saint Marc, — récits de la Passion, — vous lisez : « Quand je serai ressus« cité, je vous précéderai en Galilée. » Rien de pareil dans les deux autres. Ainsi, Monsieur, vous voyez les textes et les faits là où ils ne sont pas, et ne les voyez pas là où ils sont. Tout à l'heure vous ne vous trompiez que sur deux Évangiles. Ici vous vous trompez sur les quatre récits. Ce refuge est, pour votre critique, un abîme plus profond que l'autre.

Une pareille catastrophe au début d'un ouvrage de critique suffirait à ruiner le livre, surtout s'il s'agit d'une question de textes que l'auteur apporte, au nom de la critique et de la science, comme exemple unique et décisif contre l'aveuglement de ses adversaires. Mais il se trouve de plus que telle est, Monsieur, votre manière habituelle de travailler. Vous niez et vous affirmez d'ordinaire sans prendre connaissance des textes ni des faits, et sans égard pour vos négations ou affirmations précédentes, que vous n'hésitez pas à contredire presque toujours.

C'est ce que montre la suite de ma présente réponse, comme notre polémique d'autrefois l'avait déjà montré.

II.

En effet, poursuivant ici votre attaque à la théologie, vous affirmez que les théologiens cherchent en vain, dans les textes du Nouveau Testament, le symbole de Nicée. D'où il suit, selon vous, que notre théologie de Nicée, c'est-à-dire la théologie chrétienne tout entière, est « alexandrine », est issue du néoplatonisme, lequel, comme vous

le disiez autrefois, a DONNÉ AU MONDE LE CHRISTIANISME.

Cette thèse dont aucune expression ne peut qualifier le prodige, et que vous maintenez aujourd'hui, m'a forcé de vous rappeler à travers quel dédale d'erreurs, erreurs de textes et de faits, sur lesquelles il n'y a point à contester, vous aviez essayé d'édifier cette impossible construction : contre-sens formels, contradictions perpétuelles, objections prises pour des réponses, ignorance absolue des textes les plus nombreux, les plus connus et les plus décisifs, analyses reproduisant tout juste le contraire des pages analysées, le tout sous l'influence d'une si complète préoccupation que vous n'apercevez même pas les choses que vous citez et transcrivez.

III.

Après avoir montré ou rappelé ces faits, j'ai recherché leur cause. Quelle peut être la cause d'une si grande habitude d'erreur ? Cette cause est une méthode que j'ai nommée *méthode d'erreur*. Il me paraît juste, en effet, que des esprits qui

prétendent apporter au monde une logique nouvelle, n'ayant *rien de commun* avec l'ancienne logique du genre humain, n'apportent qu'une méthode d'erreur.

Cette méthode, Monsieur, vous en donnez vous-même la description dans une page qu'aucun lecteur ne saurait oublier, et vous produisez cette formule :

> La pensée pose, oppose et concilie,
> Affirme, nie et rétablit...
> Produit, détruit et reproduit,
> Unit, divise et réunit.

Et vous nommez cela la dialectique éternelle, ou du moins « le rhythme éternel du poëme de la « création, et le syllogisme de la pensée absolue ». Et vous enseignez que « la nouvelle philosophie « est venue..... au nom d'une logique supérieure « à celle de l'entendement, montrer que le prin- « cipe de contradiction, critérium universel et « infaillible de celle-ci, n'est point applicable à « celle-là [1]. »

Ce qui veut dire, en d'autres termes, que la philosophie nouvelle, et la logique supérieure qu'elle apporte, se contredisent impunément. Voilà la théo-

[1] *La Métaphysique et la Science*, t. II, p. 446.

rie. Mais ce qu'il était impossible d'attendre, c'est qu'après avoir donné le précepte, vous donneriez l'exemple. J'ai cité les pages, vraiment uniques dans toute l'histoire de la littérature française, où le disciple de la philosophie nouvelle s'efforce d'abolir en effet le principe de contradiction, et de soutenir simultanément *le oui* et *le non*, en vertu de *la formule des trois temps*. Nous avons vu ces contradictions absolues, et comment l'affirmation la plus formelle est suivie de la plus formelle négation : affirmation et négation qui, d'après la formule, sont les deux premiers *temps* de ce syllogisme nouveau. Seulement, dans tous ces exemples, nous n'avons jamais rencontré le *troisième temps*, celui qui *concilie* et *reproduit*. L'auteur n'essaye pas même de parvenir à ce troisième temps, et il se contente d'*affirmer* d'abord, puis de *nier*, et c'est là tout. Il laisse ce OUI et ce NON se débattre entre eux. Contrairement à la promesse de la logique nouvelle, jamais la synthèse n'intervient. Pourquoi? Parce qu'il est impossible qu'elle intervienne, l'identité du *oui* et du *non* n'existant absolument pas.

Jamais personne n'avait essayé, avec une si entière bonne foi, d'abolir la raison.

Voilà ce que nous avons vu, voilà ce qui sub-

siste et subsistera sous les yeux de tout observateur de l'esprit humain au dix-neuvième siècle.

IV ET V.

Telle est, Monsieur, votre méthode d'erreur. J'ai montré que cette méthode et sa formule est la clef de tous vos ouvrages, et particulièrement de votre volume sur la Religion. Les affirmations du début sont détruites par les négations de la fin. Ce livre, dans l'ensemble, se détruit de lui-même comme toute contradiction.

Mais ce livre se détruit aussi, non dans tous ses détails, mais dans ses parties principales, par deux grandes erreurs que voici.

La première, c'est le jugement que vous portez sur le christianisme; la seconde, si toutefois j'ose m'exprimer ainsi, le jugement que vous portez sur Dieu. Ces deux jugements amènent votre conclusion générale, savoir : que toute religion doit passer.

Et d'abord toute religion passera, parce que le christianisme, qui est la plus parfaite des religions possibles, est pourtant imparfait encore. Le christianisme est imparfait et passera, puisque sa mo-

rale même, qui fait toute sa vertu, est imparfaite elle-même, et qu'il existe dès aujourd'hui une morale plus haute que la morale chrétienne, savoir : la morale moderne, supérieure à la morale chrétienne, parce qu'elle est fondée sur la justice, tandis que la morale de l'Évangile n'est fondée que sur un sentiment.

Là nous avons vu à l'œuvre ce que j'appelle l'invincible habitude de l'inattention absolue, inattention poussée dans cette question jusqu'à l'iniquité. Car, en effet, c'est une iniquité de juger le Christ sans l'entendre, et l'Évangile sans y jeter les yeux. Il n'est pas permis d'ignorer que le discours sur la montagne, qui résume toute la morale évangélique, se peut lui-même résumer en ces mots : BIENHEUREUX CEUX QUI ONT FAIM ET SOIF DE LA JUSTICE. TOUTE LA JUSTICE, RIEN QUE LA JUSTICE, LA JUSTICE AVANT TOUT, C'EST L'UNIQUE NÉCESSAIRE.

En face de cette incomparable proclamation de la justice, la plus énergique, la plus lumineuse, la plus entière et absolue qu'ait entendue le monde, vous avez dit au Christ : « C'est la justice que vous auriez dû enseigner. Nous avons une morale supérieure à la vôtre, c'est celle qui est fondée sur la justice. »

Et puis, continuant à ne tenir nul compte de

ce qu'enseigne le christianisme, et surtout de ce qu'il opère, continuant, avec la plus entière inattention, à lui faire dire ce qu'il ne dit pas, à nier qu'il ait dit ce qu'il dit, à le défigurer absolument, vous tirez de ce travestissement cette conséquence, qu'une religion si imparfaite doit passer, et qu'étant la moins imparfaite des religions possibles, rien ne pourra lui succéder que la philosophie, c'est-à-dire la philosophie nouvelle que vous nous enseignez.

VI ET VII.

Mais l'autre grande erreur, plus radicale encore, c'est votre idée de Dieu. Et c'est par elle surtout que vous arrivez à conclure que toute religion passera.

Ici, Monsieur, j'ai dû, pour être juste, distinguer en vous deux écrivains : l'un qui enseigne l'athéisme, et l'autre qui se révolte contre l'accusation d'enseigner l'athéisme. J'affirme d'abord que votre âme ne veut pas l'athéisme : votre cœur, votre volonté, votre conscience et votre sens moral se révoltent contre l'athéisme. J'ai cité les pages, ou plutôt les passages excellents que vous

écrivez en ce sens. Il m'a paru que votre pensée même, depuis quelque temps, se rapproche de l'idée du vrai Dieu. J'ai cité d'assez remarquables indices de ce noble progrès. Mais il faut bien le dire avec la même franchise, vous retombez, à la fin du livre de *la Religion*, vous retombez dans l'athéisme, sous le joug de l'absurde formule qui vous force à nier ce que vous voulez affirmer.

Démontrez-moi, Monsieur, que je me trompe, et j'en serai profondément heureux.

Mais, hélas! je sais le sophisme sous lequel, selon moi, votre esprit est captif. Vous affirmez et niez Dieu, simultanément, par la distinction suivante : « J'affirme le Dieu idéal; je nie le Dieu réel. Dieu n'est qu'une idée de l'homme, et non pas une réalité objective. Le genre humain veut à tout prix réaliser cet idéal; le genre humain se trompe. »

A quoi le genre humain répond : « Vous vous trompez vous-même. Je crois en Dieu, et je vous nomme athée. Vous êtes athée, tant que Dieu n'est pour vous qu'un idéal abstrait n'existant que dans l'homme et par l'homme. »

Voilà, Monsieur, le résumé de notre présente polémique. J'ai montré qu'au fond tout ceci n'est autre chose, non pas dans l'intention, mais dans

le fait, qu'une tentative d'abolir la raison. C'était la première partie de ma tâche. Reste l'autre partie, que j'ai cru devoir m'imposer : c'est de répondre, presque par un volume, à l'une de vos pages, celle où vous affirmez d'abord que la science de la religion n'existe pas, ou du moins qu'elle ne commence à se former que depuis un demi-siècle, contre nous et en dehors de nous ; et puis que les progrès croissants des sciences physiques et historiques, et bientôt ceux des sciences psychologiques, et même des sciences morales, vont peu à peu chasser la religion de son ancien domaine, et la forcer dans ses derniers retranchements.

C'est à cela que je vais répondre, dans les lettres suivantes. Jusqu'ici je me suis borné à montrer ce qu'était, dans vos écrits, cette science nouvelle de la religion, et cette philosophie nouvelle dont vous êtes, Monsieur, le plus sincère et le plus énergique apôtre.

Je commencerai par accorder que la science de la religion existe à peine. Et d'abord, j'ai déjà montré que, dans les disciples de la philosophie nouvelle, elle n'existe à aucun degré. Leur essai de science religieuse consiste à ne pas comprendre le christianisme, à le défigurer, à en faire des études critiques comme celle que vous avez essayée,

Monsieur, et offerte en exemple, à propos de la comparaison des Évangiles. Cette science de la religion consiste enfin à nier l'existence de Dieu, objet même de la science dont on prétend parler, et, l'objet ne subsistant pas, à montrer que le temps viendra où l'on n'en pourra plus parler.

Cette science de la religion est donc nulle, et beaucoup moins que nulle, n'étant, jusqu'à présent, que l'erreur et l'inattention devenues dogmatiques.

Mais, je le reconnais aussi, la science de la religion, même chez les chrétiens, est bien loin de ce qu'elle peut et de ce qu'elle doit devenir.

Je l'avoue, la lutte apparente de la science et de la religion ne vient pas seulement de ce que la science est souvent incomplète et mêlée d erreur, mais encore de ce que les chrétiens manquent trop souvent, non-seulement des autres sciences, mais de la science du christianisme.

C'est que l'esprit humain s'est d'abord appliqué tout entier aux sciences de la nature : il arrive aujourd'hui seulement à la science de l'homme en société, et il n'arrivera que dans bien des siècles peut-être à la science de la religion.

LETTRE IX.

HISTOIRE DE LA LUTTE.

I.

Que signifient ces mots : lutte de la science et de la religion ? Essayons de les expliquer par l'histoire, et de comprendre, par l'étude de la lutte, la possibilité de la concorde et de la paix. Après quoi nous étudierons l'état présent des rapports de la science et de la religion.

Voici donc l'histoire de la lutte entre la théologie et la science. C'est aujourd'hui presque toute la question religieuse. C'est le sujet de votre livre, Monsieur, et c'est à quoi surtout je dois répondre. Or voici, selon moi, cette histoire.

D'abord je ne vois pas deux forces ennemies dont l'une soit la théologie, l'autre la science. Je

vois trois familles de science, la science de la nature, la science de l'homme, et la science de Dieu. L'ensemble des trois sciences comparées serait la connaissance de la vérité. Si les ouvriers de la science se partagent le travail, ils font bien ; s'ils se divisent et se combattent, c'est un fort grand malheur pour tous.

A partir de la propagation de l'Evangile, je vois, — et quiconque ne voit pas cela ne voit pas le plus grand trait de l'histoire humaine, — je vois une force et un esprit nouveau pousser l'intelligence et l'âme du monde moderne dans un mouvement dont voici la loi : combattre pour la justice, connaître de plus en plus la vérité, avancer dans la liberté.

Dès le début, les premiers Pères de l'ère nouvelle cherchent la vérité, c'est-à-dire la synthèse des sciences. Ils font entrer dans l'esprit nouveau, avec un incomparable bonheur, tout le passé de la pensée humaine, tous les fruits de l'éternelle raison. Ils honorent Aristote et Platon comme docteurs et comme frères. Ils nomment chrétiens tous ceux qui ont vécu conformément à la justice et à la raison. Jusqu'ici point de lutte.

Dès que la chrétienté commence à se constituer près le dixième siècle, voici que commence en

Europe le premier mouvement de pensée publique, dans l'ordre de la science, dont fasse mention l'histoire du genre humain. Pour la première fois sur la terre une partie de l'humanité s'efforce de penser en commun. La science et la philosophie sont devenues un travail public. L'esprit humain, dès cette époque, a toutes ses bases, les trois grandes bases de la métaphysique, de la psychologie et de la science. Quant au détail des résultats, le plus savant et le plus compétent des juges leur rend ce témoignage, qu'il y a, non pas comme on l'a dit, « de l'or dans le fumier de l'école », mais bien « un riche trésor de vérités très-importantes et « tout à fait démonstratives [1]. » Mais voici le plus grand bienfait de ce premier mouvement complet du génie de l'humanité dans la lumière de l'ère nouvelle. C'est qu'il n'y a pas là seulement des résultats, mais des forces conquises pour toujours. Ces prodigieux ouvriers ont donné à la pensée humaine, pour des siècles, l'habitude pratique de l'attention, de la précision et de la distinction. Ils ont formé l'instrument même de la pensée, la langue philosophique et la langue de la science. Ils ont donné aux langues modernes

[1] Leibniz : *Discours sur la métaphysique,* p. 163.

leur exactitude et leur rigueur analytique [1]. Ils ont donné à l'homme la foi dans la puissance de la raison [2], de la raison distincte, attentive et régulièrement dirigée. C'est le plus grand progrès intellectuel qu'en aucun temps aucune École ait fait faire à l'esprit humain. Tels sont les fruits du mouvement d'ensemble de la pensée européenne du onzième au quinzième siècle. Ils pensent ensemble. Leurs luttes d'écoles, sur des bases communes, sont vraiment un travail en commun. C'est la dispute féconde à laquelle la conquête du monde est promise. Ils créent une admirable introduction à la science générale, une introduction de logique, de métaphysique, de théologie comparées. L'ère scientifique du genre humain commence. L'esprit moderne, ainsi préparé, s'élance

[1] Voyez Hamilton, *Fragments de philosophie*, p. 6.
« Les scolastiques, dit Hamilton, auxquels les langues vulgai-
« res doivent en grande partie leur exactitude et leur rigueur
« analytique, établissent les premiers la distinction précise du
« sujet et de l'objet, ces deux termes corrélatifs qui correspon-
« dent à la première et à la plus importante distinction de la
« philosophie, distinction qui, de fait, comprend toute la science
« de l'esprit. Ces termes expriment l'analyse philosophique la
« plus haute et la plus étendue..... Privée de ces deux mots,
« toute la philosophie critique, et même toute la philosophie
« allemande, ne serait qu'une page blanche. »

[2] Nul ne connaît assez, dit saint Thomas, la force de la raison, — *quia vim rationis ignorant*.

tout aussitôt, avec une incomparable vigueur, dans la science positive, et commence par le commencement, savoir : la science de la nature.

Sur ce point, au quinzième siècle déjà, de grands penseurs entrevoient tout. Le cardinal Cusa, cent ans avant Copernic, cent cinquante ans avant Galilée, enseigne le mouvement circulaire de la terre, sans toutefois connaître le vrai système. Il voit et il annonce le règne universel des mathématiques, c'est-à-dire le règne des lois : *Intelligebat regnare numeros*, disait déjà saint Augustin.

Un siècle et demi plus tard, Képler voit tout, démontre tout. Il montre la géométrie dans le ciel, établit le règne des lois, ce règne qui ne fera plus que grandir et s'étendre à tous les détails. En ce jour même, la science éclate, les grands créateurs se succèdent : après Képler, Galilée, Pascal, Descartes, Leibniz, Newton. Tous ces hommes puissants, grands génies scientifiques de premier ordre, sont théologiens, métaphysiciens, logiciens, mathématiciens, observateurs, expérimentateurs. Ils sont et vivent dans la synthèse des sciences, dans l'ensemble du vrai. C'est la vérité tout entière qu'ils adorent. D'ailleurs, ils travaillent ensemble, se corrigent, se complètent, accumulent les fruits du travail. Et leurs disputes con-

quièrent le monde. Jusqu'ici, toujours point de lutte, dans le mauvais sens de ce mot.

II.

Mais déjà le principe des luttes stériles est posé, ces luttes dans lesquelles les efforts se détruisent au lieu de s'ajouter.

Par l'accumulation des fautes de tous, l'unité du peuple chrétien est brisée. La colère et la haine éclatent, et la rixe intellectuelle, qui dure encore, s'établit dans l'Europe entière, pour devenir toujours plus emportée, plus ruineuse pour l'esprit humain. C'est le plus grand malheur des temps modernes.

En même temps, et au moment même où la grande science de la nature pose ses bases pour toujours par les mains de Képler (1618), de Pascal (1623-1662), de Galilée (1633), de Descartes (1596-1650), dans ce temps même (1623) intervient, à propos de la plus admirable des découvertes, le scandaleux procès de Galilée.

Voilà la lutte entre la théologie et la science. Mais je me trompe. Voilà la faute de sept cardinaux, ignorants en astronomie, et manquant en

théologie à leurs propres principes. Voilà le jugement vicieux d'un tribunal faillible. Ce jugement est aujourd'hui réformé par l'Église, et il se trouve qu'il n'avait jamais été signé par le Pape [1]. La faute théologique du tribunal consiste à s'être reconnu compétent en astronomie; la faute théologique consiste à n'avoir pas compris les décisions alors récentes du concile de Trente, *tum ad fidem, tum ad mores*. La faute théologique consiste à n'avoir pas suivi le théorème théologique de saint Thomas d'Aquin, appuyé sur saint Augustin, lorsqu'il parle des difficultés scientifiques dans l'interprétation des Écritures : « Quand une « raison certaine a démontré, dit saint Thomas, « qu'un sens attribué au texte de l'Écriture se « trouve être une erreur, on ne doit pas conti- « nuer à soutenir ce sens [2]. » Or, le texte de Josué

[1] M. Martin, dans son livre intitulé *Galilée*, examine, dans la première partie, cette question. Le pape n'a jamais signé le décret de condamnation de Galilée, quoiqu'il eût en 1633 forcé, pour ainsi dire, la congrégation à rendre la sentence. L'autorité ecclésiastique (p. 264) permit, en 1744, de réimprimer le *Dialogue sur les systèmes du monde*. En 1835, dans une nouvelle édition de la liste des livres prohibés, on retrancha les ouvrages de Copernic et de Galilée (p. 270).

[2] 1a q. 68, art. 1. Sicut Augustinus docet super gen. ad litt. cap. 18, prope finem, et lib. XII, conf., c. 23 et 24; cum scriptura divina multipliciter exponi possit, nulli expositioni aliquis ita præcise inhæreat, ut si certa ratione constiterit hoc esse fal-

se prêtant également et parfaitement aux deux sens, on avait le devoir d'abandonner le sens démontré faux par Galilée. Et c'est ce que, depuis, l'Église a fait. Mais que dire du parti adverse qui, aujourd'hui encore, soutient que le texte de Josué est la négation de l'astronomie ? Pourquoi soutenir cela, puisque non-seulement tous les hommes, mais même tous les traités d'astronomie, disent encore et diront toujours : Le soleil se lève et se couche ; il monte et il descend ?

Donc il y avait là une lutte, non pas entre la théologie et la science, mais bien entre la science et quelques théologiens ignorants de la science, et oubliant la théologie. Mais les hommes irrités continuent la querelle, quand la matière est épuisée.

III.

Nous voici à l'époque où commence la science critique de la sainte Écriture. En France, et non pas en Allemagne, non pas au dix-neuvième siècle, mais bien au dix-septième, un prêtre catholique et non pas un rationaliste, Richard Simon (1638-

sum quod aliquis sensum scripturæ esse credebat, id nihilominus asserere præsumat.

1712), prêtre de l'Oratoire, publie la critique de l'Ancien et du Nouveau Testament, livre dont a pu dire qu'il devance de cent cinquante ans son époque [1]; qu'il fonde une science nouvelle, et qu'il est aujourd'hui encore, dans toute l'Europe, et pour toutes les écoles critiques, malgré les erreurs qu'il renferme, le guide principal de la science [2].

Mais déjà ce n'est plus du progrès, c'est du brisement de la science qu'il s'agit. Je veux dire que les trois grandes sciences nécessaires vont perdre leur union, comme la chrétienté même vient de perdre la sienne. La division est dans les sciences comme elle est dans les âmes. Tout un siècle va rejeter non-seulement la théologie telle qu'elle est faite, mais toute la science théologique de Dieu, au nom de la philosophie. Et le siècle suivant, le nôtre, dans sa partie absurde, rejettera la philosophie au nom de ce qu'il va nommer la science.

Or le dernier des esprits complets, le dernier et le plus grand peut-être des grands génies universels, Leibniz (1646-1716), a quelques pages véri-

[1] C'est le mot de Gesenius, répété par M. Renan.

[2] Voir la *Notice sur Richard Simon et la Critique biblique*, par le P. Ch. Trochon, prêtre de l'Oratoire.

tablement prophétiques où l'on peut lire, jusque dans sa source, l'histoire intellectuelle du dix-huitième et du dix-neuvième siècle, et, je le crains, des cinq ou six siècles qui suivront le nôtre.

Au moment où les penseurs chrétiens, au lieu de travailler, comme Leibniz et Bossuet, à l'union des efforts, détruisent leurs meilleures forces dans la lutte, et délaissent la plus nécessaire des sciences, la grande science de la religion, c'est alors que Leibniz écrit ce qui suit :

« Depuis que nous avons perdu Pascal, dit « Leibniz, je ne connais que vous, Arnauld, qui « puissiez poursuivre cette science. Or, la plus « profonde science religieuse est aujourd'hui le « besoin nécessaire. Pourquoi? parce qu'un siècle « philosophique commence (*sæculum philosophi-* « *cum oriri*), où, par le cours naturel et légitime « des choses, un plus grand souci du vrai va se « répandre, en dehors des écoles, dans l'esprit « des hommes de tous les états. Si nous ne pou- « vons satisfaire à ce besoin de science, il faut « renoncer à la propagation véritable de la reli- « gion.

« Bientôt beaucoup d'hommes ne seront plus « chrétiens qu'en apparence; de mauvais esprits

« énergiques travailleront à la ruine de la foi, et « l'athéisme et le naturalisme seront la dernière « des hérésies [1]. » Ainsi parlait, en 1671, le dernier et peut-être le plus complet des génies universels. La prophétie s'est réalisée. Pascal, Leibniz, Arnauld sont morts; le faisceau de la science est brisé, le sommet de l'esprit humain déserté, la philosophie, séparée de sa source la plus élevée, est aujourd'hui devenue vide et vaine. Son nom même a été synonyme de scepticisme et d'incrédulité; et les esprits clairs et solides, abandonnant cette région stérile, se sont réfugiés tout entiers dans la belle science de la nature. Les deux régions supérieures aux corps et à la matière sont comme inhabitées; on s'enferme dans l'étude expérimentale des phénomènes palpables; on nie les facultés humaines qui correspondent aux deux autres régions qu'on a cessé de cultiver; on descend, on descend toujours, et l'on arrive jusqu'à nier, l'un portant l'autre, comme l'exige la logique, et Dieu et la raison [2]. Mais ce n'est pas là même le terme de la chute. On descend au-dessous de rien; on *change*

[1] Leibniz, *Lettre à Arnauld*, p. 140.

[2] Voir à ce sujet la très-curieuse Préface d'un *Traité de pathologie*, de M. Monneret, demandant si l'on continuera longtemps encore *à renier la raison dans la science.*

de signe, comme parlent les algébristes, et l'on retourne la raison. On s'attaque aux deux axiomes fondamentaux, on les détruit, ou; pour mieux dire, on les retourne. Au lieu de dire qu'on ne peut affirmer et nier en même temps la même chose, on prétend au contraire que l'on doit toujours et partout, dans l'ordre rationnel, affirmer et nier en même temps la même chose. Au lieu de dire que rien ne vient de rien, on soutient que tout vient de rien.

Voilà la raison retournée. C'est le plus monstrueux, le plus étrange produit de décadence intellectuelle dont fasse mention l'histoire de la philosophie. Le monde ne l'a vu que deux fois : une fois en Grèce, une autre fois de notre temps, mais en de plus grandes proportions. Ou vous fermez les yeux, ou vous voyez cela. Voilà ce que Leibniz n'a pas prévu. Mais il a prévu l'athéisme; et tout esprit qui tient à l'athéisme, et qui le veut et l'aime, doit travailler à le justifier; et pour le justifier il faut abolir la raison; il faut admettre l'identité des contraires et des contradictoires, celle du bien et du mal, celle du vrai et du faux; il faut soutenir qu'il n'y a pas de première cause, et que tout vient de rien, ce qui est l'absurde absolu. Mais qui donc vous force à

cela? La logique, l'éternelle logique, qui conduit et réduit à l'absurde absolu ceux qui nient l'éternelle vérité.

IV.

Comment sortir de ces ténèbres? En remontant par les mêmes degrés jusqu'à Dieu, en commençant par chasser des esprits l'absurde manifeste, et sa dialectique; en contemplant de plus en plus, dans la belle science de la nature, le règne des lois, de l'harmonie, de la raison; en finissant par découvrir dans tout l'univers matériel, — c'est ce qu'annonce Leibniz dans ces mêmes pages, — une seule force, un seul procédé, le mouvement [1], obéissant à une volonté unique, et c'est à quoi la science arrive [2].

Alors sera définitivement établie par l'analyse dernière, comme l'attendaient et Leibniz et Descartes, la démonstration rigoureuse, géométrique, mécanique et physique de l'existence de Dieu : l'ancienne preuve par le mouvement, qui est celle

[1] *Lettre à Arnauld*, p. 141 : *Essentiam corporis consistere in motu.*

[2] Faraday ne voyait dans toute la matière qu'une seule force obéissant à une volonté unique.

d'Aristote et celle de saint Thomas, aussi bien que celle de Descartes, et celle du sens commun, et celle de la raison savante, qui voit une cause à tout ce qui devient, et même à tout mouvement ou progrès de ce qui est déjà.

Ce premier pas relèverait tout aussitôt la science jusqu'au respect, à la contemplation et à l'étude et de la raison et de Dieu. On repousserait l'hérésie qui divise, qui sépare ces trois choses : la nature, l'âme et Dieu. On redemanderait la synthèse des sciences, la vue du tout, la vérité.

On cesserait de mépriser les régions inconnues de nous, que cultivent et ont cultivé un si grand nombre de nos frères. Quand on cesse de nier les objets nécessaires et universels de la science, et de méconnaître dans l'âme les facultés qui leur répondent, on est bien près de vouloir aussi, en pratique, l'union de tous les esprits qui travaillent, qui aiment et cherchent la vérité. Division du travail, mais paix des travailleurs; commerce au lieu de guerre, commerce intellectuel, capacité de recevoir, de comprendre le travail des autres, et de se nourrir de ses fruits; grand élan de science comparée; renaissance des esprits dans l'harmonie et dans l'union; par cela même retour au christianisme à partir d'un seul point, la

loi, la loi morale, unique, nécessaire, suffisante, infaillible et universelle.

Par le seul retour à la loi, nous arrêtons la décadence présente, nous remontons à la lumière de toutes les vérités, et à l'essor de toutes les forces. La loi de l'histoire, que n'arrête plus l'obstacle de la haine et de la division, reprend sa féconde énergie. Le progrès recommence, l'immortelle et universelle philosophie du genre humain reprend sa marche, et le suprême désir des grands esprits et des grands cœurs, la science de Dieu et de ses rapports à la nature et à l'humanité, redevient l'œuvre des plus forts, et la tâche principale des siècles.

Nous en sommes loin. Peut-être avant ce siècle de pensée pleine, de science non mutilée, qui entrera dans les trois mondes, et qui fera, par la science comparée, ce que l'Allemagne essayait au commencement de notre siècle par l'identité sophistique de toute science et de tout objet; peut-être avant ce nouvel élan de travail intellectuel en commun par tous les hommes, et toutes les facultés de l'homme; avant la paix qui doit donner à l'esprit humain la plus grande moisson de lumière qu'aura jamais vue l'œil de l'homme; peut-être, dis-je, serons-nous forcés de laisser

passer sur le monde un essai d'athéisme, une tentative d'abolition de la raison, de la conscience et de la liberté. La tentative d'abolir la raison par la destruction des axiomes, et la création d'une logique contraire à la logique du genre humain, cette tentative est sous nos yeux. En théorie, l'Allemagne a été jusqu'au bout. Le système est complet, et il abolit du même coup et la conscience et la raison, en proclamant tout à la fois, comme il est juste, l'identité du vrai, du faux, du bien, du mal. L'abolition de la conscience est d'ailleurs poursuivie par un suprême effort des sectes pour nier la liberté morale. Et quant au droit de la conscience parmi les hommes, quant à la liberté des âmes, n'y comptez pas. Les athées ont déjà résolu, ils l'avouent [1], de conduire tous les hommes à l'athéisme par la force. Nous avons déjà vu des choses qu'il était impossible d'attendre. Nous en verrons peut-être de plus

[1] M. le président du congrès de la Paix à Berne, le 27 septembre 1868. « Le congrès, dit-il au nom du comité, demande « officiellement l'interdiction de tout enseignement religieux « dans les écoles publiques. » — M. Viraboff « propose au con- « grès de mettre à l'étude le meilleur moyen de faire disparaître « toutes les religions. On ne peut pas admettre que chacun « puisse choisir sa croyance... L'homme n'a pas le droit de res- « ter attaché à l'erreur. La liberté de conscience n'est qu'une « arme. »

étranges. L'horreur de la liberté de conscience règne chez tous les athées, et dans toute âme sans foi. La persécution religieuse, dès les premiers jours de 1789, est le péché originel qui a empoisonné notre révolution. Sans ce venin, le grand mouvement national s'achevait dans la paix, peut-être en peu de jours, ou en très-peu d'années, et nous ne serions pas venus, de chute en chute, après un siècle de révolutions chroniques, aux décadences peut-être irréparables que nous voyons, et dont nous sommes tous responsables. Il serait cependant possible, aujourd'hui encore, de relever ces décadences. Il faudrait entrer dans la science, la noble science de la paix et de la liberté, la science de l'économie des nations. Cette science existe, mais déjà l'on menace de la fouler aux pieds. La plus ténébreuse ignorance parle de procéder à la destruction du dernier rempart de la liberté, je veux dire la propriété, pendant que les athées se préparent à détruire, jusque dans la conscience, la racine même de la liberté. Voilà ce qu'il faut craindre pour la patrie, pour l'Europe, pour le monde entier. La raison et la liberté, voilà ce qu'il faut abolir pour abolir le christianisme. On y travaille. Tant que luit la lumière de la raison et de la liberté, nous, chrétiens, nous sommes les

plus forts. Dans les ténèbres, les athées sont plus forts que nous ; et dans la servitude, là où nous étouffons, ils savent croître et multiplier.

Quant à la sience dont on nous menace aujourd'hui, je parle de la vraie science, fruit du travail de l'âme entière appliquée à tous les objets, c'est par elle, dans la liberté, que se fera la grande résurrection des âmes, qui doit étendre au monde entier la foi du Christ.

LETTRE X.

LA CRITIQUE BIBLIQUE.

Permettez-moi d'abord, Monsieur, puisque vous représentez les théologiens comme vaincus, résignés et découragés par les révélations des sciences physiques, historiques, morales et psychologiques, permettez-moi d'abord de vous répondre, fort simplement, par une profession de foi personnelle, que je m'efforcerai de justifier ensuite.

Je travaille depuis près de quarante années, avec une grande ardeur, à la comparaison de presque toutes les sciences physiques, historiques, morales, psychologiques, théologiques, et je me trouve, à mesure que j'avance dans la vie, toujours plus convaincu.

Le bonheur de voir croître sa foi par l'expérience et par la science, et jusqu'au dernier jour, ce bonheur, le plus grand qui puisse être donné à l'homme, ce bonheur est le mien. J'allais même commencer d'écrire un Essai sur l'ensemble des sciences considérées de ce point de vue, lorsque vous êtes venu, par votre volume de critique, m'obliger, peut-être fort à propos, à commencer ce nouveau travail par une polémique préventive et une sorte de préface armée. Voilà pour ce qui me concerne.

J'ajoute que, m'entretenant ces jours-ci avec plusieurs de mes frères dans le sacerdoce, soit à l'Oratoire, soit à Saint-Sulpice, soit ailleurs, je leur demandais : « De bonne foi, quelles sont « donc nos défaites scientifiques depuis un demi-« siècle? »

Le premier que j'interrogeais, qui sait à fond toutes les sciences physiques, me répond par écrit : « La lutte apparente de la science et de la « foi s'efface d'autant plus que la science fait « plus de progrès réels et s'approche davantage « de la vérité démontrée. Ainsi toutes les objec-« tions d'ensemble et de détail, puisées dans la « science et opposées à la foi, se sont-elles au-« jourd'hui complétement évanouies. » Ces asser-

tions peuvent être très-hardies, trop hardies peut-être, mais enfin voilà certes un théologien fort loin d'être découragé.

Un autre, professeur éminent, me répond : « Je « n'aperçois vraiment pas les défaites, mais je vois « de notables conquêtes. » Un troisième, patient et modeste érudit, d'une prudence scrupuleuse dans toutes ses assertions, qui s'occupe surtout de critique et d'Ecriture sainte, m'affirme qu'aujourd'hui, dans tous les pays, la critique biblique orthodoxe l'emporte dans l'ensemble sur son ennemie, la critique dissolvante.

Moi-même j'interroge de tous les côtés les hommes spéciaux, pour m'aider à mieux voir, dans le détail, l'état présent du champ de bataille, et voici ce que j'aperçois.

Je vois d'abord que, s'il y a dans cette guerre quelque chose de nouveau et de particulier au dix-neuvième siècle, il y a aussi et surtout quelque chose d'ancien. Je ne parle pas de la lutte éternelle de la race morale inférieure contre tout ce qui est divin : lutte radicale, qui est le grand ressort de toutes ces divisions et de toutes ces contradictions. Je ne parle ici que de science et de critique savante. Je mets à part tout ce qui précède notre siècle, et je résume d'abord tous les résul-

tats de la lutte antérieure par une page de Leibniz, qui me semble vraiment décisive, s'il est vrai que Leibniz est peut-être le génie scientifique le plus complet qui ait existé, possédant toute la science de son temps, toute celle du passé, et, je crois être en mesure de le dire, une grande partie de la science à venir, qu'il a su prévoir jusqu'au fond.

Leibniz donc, en ce qui le concerne, résume ainsi, vers la fin du dix-septième siècle, le résultat de toute la polémique pour ou contre le christianisme. Après avoir tout lu, tout comparé, il est dans l'enthousiasme, et il lui semble qu'il n'y a plus d'obstacle au retour de tous les chrétiens à l'unité, œuvre qu'il doit entreprendre plus tard avec Bossuet. Il écrit ce qui suit à Arnauld. Je cite cette lettre peu connue, assez récemment éditée, et qui n'a jamais été traduite que par fragments:

« Je dois vous dire comment j'ai étudié la reli-
« gion [1]. Je suis assez peu crédule, et en tous cas
« je me suis efforcé de faire abstraction de moi-
« même, et, si j'ose le dire, de ma foi. Il m'a paru
« qu'en une si importante affaire, tout accommo-
« dement en dehors de la vérité rigoureuse était

[1] Leibniz, *Lettre à Arnauld*, p. 140.

« une prévarication. J'ai recherché avec le plus « grand soin et lu avec la plus grande attention « tout ce qui s'est écrit de plus considérable pour « l'attaque ou pour la défense de notre foi, tout « ce qu'il y eut en tout temps de novateurs en re- « ligion. J'ai fait en sorte qu'aucune objection, sur « aucun point, ne m'échappât. Tout ce qu'écrivi- « rent Celse dans l'antiquité, et du temps de nos « pères, Vanini ; plus récemment, Ochin, Servet, « Puccius, j'ai tout discuté avec une curiosité dan- « gereuse si l'on veut, mais heureuse selon moi. « Les dialogues de Bodin, encore inédits, et qui « devraient ne jamais paraître, intitulés *de Ar-* « *canis sublimium*, ce résumé de toutes les er- « reurs et du venin de toutes les sectes, je les ai « lus avec le plus grand soin. Toutes les objections « de Proclus et de Simplicius, de Pomponat, « d'Averroès, et de tous les demi-chrétiens, je les « ai discutées. Les plus grands des libres penseurs « parmi les chrétiens, Lulle, Valla, Pic de la Miran- « dole, Savonarole, Wessel de Groningue, Trithé- « mius, Steuch, Patricius, Mostellus et Naclant, de « Dominis, Paul Servite, Campanella, Jansénius et « les siens, Honor, Fabri, Valérianus, Thomas « Bonartes, Thomas Anglus ; d'un autre côté, Bi- « bliander, Jordano Bruno, Acontius, Taurellus,

« Harminius, Herbertus, Episcopius, Grotius,
« Calixtus, Jorelli, Andreæ, Hobbes, Claubergius,
« l'auteur de la philosophie interprète de l'Écri-
« ture et celui de la liberté de penser (*auctor de*
« *libertate philosophandi*), deux écrivains qui
« troublaient récemment la Hollande, tout cela
« je l'ai suivi avec curiosité. Quant aux subtilités
« des Sociniens, elles ne m'ont nullement décou-
« ragé, et j'en ai éprouvé des effets tout con-
« traires à ceux que craignaient mes censeurs.
« Bien loin de m'ébranler, tout cela m'a vigou-
« reusement confirmé dans ma foi. Tous ces grands
« noms et ces écrits terribles, non-seulement ne
« m'ont point ébranlé, mais ont rendu mes con-
« victions plus profondes et plus assurées. J'ai eu
« le profit de l'adage :

« Et cum fata volunt, bina venena juvant.

« En comparant tant de nobles efforts de pen-
« sée, et aussi toutes les chutes de tant d'hom-
« mes de génie, j'admirais cette Providence du
« vrai qui oppose l'une à l'autre les pensées des
« hommes, et les oppose de telle manière que le
« témoin, qui sait juger, puisse retirer de ce chaos
« tout un ensemble d'admirables enseignements,

« s'il considère surtout les points où les penseurs « s'accordent à la fois entre eux et avec l'Église « catholique. *Si eis potissimum locis animum at-* « *tenderit, quibus ecclesiæ catholicæ traditis con-* « *spirant*[1]. »

Tel est donc, de l'avis de Leibniz, le plus grand et le plus compétent des juges, tel est le véritable résultat de la première grande lutte.

Mais voici, nous dit-on aujourd'hui, au dix-neuvième siècle, la lutte suprême de la science et de la critique contre le christianisme.

Leibniz assurément, outre la science, avait bien aussi la critique, et surtout l'attention que nous avons si peu ; et nul aujourd'hui parmi nous ne voit l'ensemble de l'encyclopédie comme Leibniz le voyait. Cependant toutes les sciences partielles ont fait, depuis, de grands progrès, prévus sans doute ou entrevus ou indiqués en très-grande partie par Leibniz. Néanmoins, je l'avoue, ces progrès de détails précis doivent rendre la lutte plus décisive.

Voyons donc ce que sont jusqu'à présent les résultats. Sur quels points la critique et la science ont-elles fait reculer notre foi ?

[1] Leibniz, *Lettre à Arnauld*, p. 140.

Est-ce en physique? En chronologie? En histoire? En métaphysique? En psychologie? En morale?

Parlons d'abord de la science et de la critique appliquées à la sainte Écriture. C'est ce dont vous parlez surtout, Monsieur, et selon vous, cette crititique et cette science est née en notre siècle, et en Allemagne seulement.

J'ai déjà dit que l'initiateur et le maître de cette critique, reconnu comme tel par toutes les écoles, était un Français, un prêtre catholique, né au dix-septième siècle, Richard Simon. Mais, je le sais, vous voulez parler tout particulièrement de l'école de Tubingue, où vous placez, ce semble, le point de départ de la critique; école qui reconnaît sans doute aussi comme maître Richard Simon, mais que ce grand esprit, j'ose l'assurer, ne reconnaît pas pour disciple.

Qu'est-ce que l'école de Tubingue? L'école de Tubingue, appelée par Ewald « l'école athée de Tubingue », c'est l'école de Hegel produisant sa théologie. Hegel construit, *à priori*, et à partir de l'idée pure, toutes les sciences. En mathématiques, il nie simplement l'idée de l'infini, c'est-à-dire l'essence même des mathématiques, et, en astronomie, il appelle le monde des étoiles *le*

monde mort de la répulsion, monde sans aucune importance et purement accidentel. Il crée de la même manière sa théologie, et il la fonde sur l'idée de Dieu identique au néant, et sur l'idée du Christ purement légendaire et mythique, sans existence réelle. Les disciples se sont mis à l'œuvre, et ont entrepris de prouver que l'Evangile est une légende, que le Christ n'a pas existé, chose que parfois vous semblez admettre, Monsieur [1]. De là le grand coup frappé par le livre de Strauss.

Mais le livre de Srauss, à peine publié, a été détruit par l'Allemagne entière. Le protestant Tholuck réfute le livre pied à pied, d'un bout à l'autre, et il finit par ces paroles : « Et mainte-« nant, Monsieur, qu'avez-vous à dire? J'ai ré-« pondu à tout, page par page et numéro par « numéro. Si vous avez autre chose à produire, « parlez, et je suis prêt à vous répondre encore! »

Mais Ewald, le rationaliste, le puissant Ewald, à la vue de cette violation prodigieuse de l'histoire, et de toute science, et du sens commun, est saisi d'une indignation formidable. Il renonce à expliquer ce phénomène autrement que par l'athéisme, par la doctrine de l'identité des con-

[1] *La Religion*, p. 395 et 396.

traires, et, pour tout dire, par la folie. Il accable, il est vrai, l'absurdité de l'adversaire d'un torrent d'invectives; mais il fait suivre ce torrent irrité d'un fleuve impétueux de raisons et de faits, de textes et de démonstrations. Strauss est absolument forcé de reculer, et non-seulement il avoue reconnaître le Christ historique des trois Évangiles synoptiques, il avoue même qu'il a moins de doutes sur l'authenticité de l'Évangile de saint Jean.

Des doutes! s'écrie Ewald, et il démontre que l'Évangile de saint Jean est le livre le plus authentique de toute l'antiquité, ou profane ou sacrée.

Baur et toute la critique négative passionnée continuent la lutte de détail. Mais comment? Chaque jour voit paraître, sur quelque point de la sainte Écriture, des constructions nouvelles, renversant celles d'hier, renversées par celles de demain. Et tout cela par un vice radical de méthode. Ils ne veulent regarder que les textes, pris en eux-mêmes; les textes discutés, appréciés par le goût littéraire, par l'imagination, ou même par la volonté passionnée de chacun, mais sans les comparer avec l'histoire. Évidemment « toute critique qui se sépare de l'histoire est une criti-

« que mutilée, chancelante, boiteuse, qui ne re-
« garde que d'un œil, et essaye de voler avec une
« aile[1]. »

Mais à ces éphémères de la critique purement négative, passionnée, arbitraire et abstraite, la science des catholiques, des protestants évangéliques, et des rationalistes croyant en Dieu, répond victorieusement. Des faits nouveaux nous apportent d'éclatants triomphes. La version syriaque de Cureton, le manuscrit sinaïtique de Tischendorf, viennent, par des monuments palpables, mettre hors de doute et l'authenticité et la date des quatre Évangiles. Cette démonstration, déjà certaine depuis longtemps pour tout juge attentif, est aujourd'hui rendue décisive et palpable par la découverte de ces deux nouveaux manuscrits, l'un syriaque et l'autre grec. L'école de Tubingue est détruite. Cela est tout récent. C'est le plus éclatant triomphe de la science et de la foi réunies sur le point capital, savoir : l'authenticité définitivement établie de nos quatre Évangiles. C'est ce dont aujourd'hui chacun peut s'assurer. Il suffit, pour ne plus conserver aucun doute sur

[1] Ainsi parle le savant M. Le Hir. *Étude sur une ancienne version syriaque des Évangiles*, p. 29. Paris, Lecoffre, rue Bonaparte; Broch. de 60 pages.

ce point, de lire la très-belle étude de M. Le Hir sur le manuscrit syriaque, et l'admirable travail de M. Tischendorf sur le manuscrit grec trouvé par lui au monastère du Sinaï [1]. (1862.)

M. Le Hir, étudiant la version syriaque, découverte et publiée en 1858 par le docteur Cureton, en tire les conclusions suivantes :

« L'ancienne vulgate latine ne peut être plus « récente que le milieu du deuxième siècle. Elle « était déjà répandue et autorisée du vivant de « Tertullien, et avant lui, le traducteur latin de « saint Irénée s'en était servi dans les Gaules. Si « donc la version syriaque est plus ancienne, si « même, avant le milieu du second siècle, elle « jouissait d'une assez grande autorité pour mêler « ses leçons avec celles du grec, qu'on calcule « tout le temps requis pour y placer cette série de « faits, traductions, collations et altérations, et « l'on sera obligé de reporter au commencement « du deuxième siècle, sinon au premier, l'appa« rition de nos Évangiles en syriaque [2]. »

« Que si, dès le commencement, ou au plus tard « vers le milieu du deuxième siècle, ils s'étaient

[1] *De la Date de nos Évangiles*, par Tischendorf, 1866. Toulouse, rue des Balances, 35, petit volume de 250 pages.
[2] *Étude de M. le Hir*, p. 48.

« déjà un peu mêlés sous la plume des transcrip-
« teurs, et ils s'étaient accrus d'emprunts récipro-
« ques ; — si ces emprunts avaient été faits non-
« seulement aux synoptiques, mais même à saint
« Jean ; — et si ces textes, altérés de la sorte,
« étaient assez répandus et assez autorisés pour
« influer légèrement sur la version latine, l'inter-
« valle d'un demi-siècle suffit à peine à cet en-
« chaînement de faits. Il est donc impossible d'as-
« signer à la composition de nos Évangiles une date
« postérieure à celle qu'indique la tradition [1]. »

Ecoutez maintenant Tischendorf, résumant les conséquences de sa capitale découverte du manuscrit grec trouvé au Sinaï en 1862.

« C'est ma conviction, dit-il, que la Providence
« a gratifié de la Bible du Sinaï notre époque si
« douloureusement féconde en attaques anti-
« chrétiennes, afin qu'elle nous soit une vive et
« pleine lumière touchant la Parole écrite de
« Dieu, et nous aide à défendre sa vérité, en
« raffermissant sa forme authentique [2].

« Il n'y avait déjà point de doute que la plus
« ancienne traduction latine des Évangiles, pour

[1] *Étude de M. le Hir*, p. 54.

[2] *De la Date de nos Évangiles*, par Constantin Tischendorf p. 45.

« nous borner à celles-là, a été faite peu après le « milieu du second siècle, car, ainsi que nous « l'avons fait remarquer plus haut, le traducteur « latin d'Irénée, antérieur à la fin de ce siècle, et « Tertullien de 190 à 200, relèvent évidemment, « l'un et l'autre, de cette traduction [1].

« Mais hâtons-nous de dire que nous sommes « parvenus à une époque bien plus reculée par la « découverte du manuscrit sinaïtique; car ce « nouveau texte est dans une harmonie aussi « étonnante avec la plus vieille traduction latine « qu'avec le texte grec qui, l'an 150 ou peu après, « servit de documents au premier traducteur latin [2].

« Au début même de notre travail nous avons « fait remarquer le fait très-important d'une tra- « duction indubitablement commune des Évan- « giles, en latin ou en syriaque, peu après, ou « même vers l'an 150..... Mais ces traductions « prouvent encore bien davantage en constatant « que les Évangiles de Matthieu et de Marc exis- « taient, tout aussi bien que ceux de Luc et de « Jean, dans la même forme que nous leur con- « naissons aujourd'hui [3].

[1] *De la Datè de nos Évangiles*, par Tischendorf, p. 268.
[2] *Ibid.*, p. 269.
[3] *Ibid.*, p. 270.

« Si le texte de nos écrits sacrés a positivement « parcouru ce stade historique avant le milieu du « second siècle....., nous ne pouvons pas revendi- « quer moins d'un demi-siècle pour la durée de « cette histoire; et dès lors nous nous croyons au- « torisés à placer vers la fin du premier siècle, non « pas la naissance ou la composition des Évan- « giles, mais leur réunion en corps canonique [1]. »

En présence de ces découvertes récentes, et de ces faits incontestables et incontestés, toute la lutte se résume parfaitement par ces belles paroles de M. Ewald, le chef de la critique allemande rationaliste :

« Comment peut-on parler encore aujourd'hui « du livre de Strauss, ce livre tombé depuis long- « temps en Allemagne dans l'oubli qu'il mérite, « ce livre entièrement rejeté aujourd'hui par la « science allemande comme pleinement indigne « de son sujet, ce livre qui n'a jamais produit son « effet passager, en Allemagne et ailleurs, que sur « les hommes dénués de science, et chez les enne- « mis du christianisme [2] ? »

« Est-il vrai [3], oui ou non, qu'en Jésus de Naza-

[1] *De la Date de nos Évangiles*, par Tischendorf, p. 274.
[2] *Histoire du Christ*, par Ewald, p. XI.
[3] *Journal des savants* de Göttingue, du 5 août 1863, p. 1214.

« reth a paru réellement sur la terre la vie divine « et humaine, la plus haute, la plus pure qui « jamais y puisse apparaître ?.....

« Cette vie puisée au sein de Dieu a-t-elle fondé, « de fait, le royaume de Dieu pour Israël et pour « toutes les nations, pour toute la terre et pour « toujours ?

« Eh bien ! voici précisément le fruit des recher- « ches les plus exactes, et de la science la plus pro- « fonde. Cette vie du Christ, qu'en peuvent dire « aujourd'hui ceux qui doutent ? N'est-elle pas « toute réelle et toute historique sous nos yeux ? « Est-ce que toute recherche nouvelle, et tout « nouvel effort de science, n'en met pas la réalité « dans une plus éclatante lumière ? N'en trouve- « t-on pas la sublimité toujours plus saisissante « qu'on ne l'avait pensé ? Oui, cette vie est et « sera jusqu'à la fin, pour tous les siècles, la lu- « mière qui éclaire tout le genre humain [1]. »

Ici donc, Monsieur, vous avouerez que la théologie ne voit pas passer à la science une de ses provinces, mais qu'elle voit au contraire la science, son alliée, lui assurer la possession définitive de son territoire historique.

[1] M. Ewald écrivait ceci avant la découverte des deux manuscrits de Cureton et de Tischendorf.

La foi chrétienne n'a donc point ici reculé, en présence de révélations de la science, puisqu'elle a remporté, au contraire, un triomphe éclatant et définitif sur le point le plus important de la controverse chrétienne.

LETTRE XI.

LES SCIENCES HISTORIQUES.

Vous énumérez, Monsieur, les provinces que nous avons perdues. Vous en donnez les noms : noms de fort grandes régions en effet, qui comprennent à peu près tout l'esprit humain. Ce sont, dites-vous, les sciences historiques, les sciences physiques, les sciences psychologiques et même les sciences morales. C'est le monde intellectuel tout entier, sauf la théologie que vous mettez à part. Mais déjà, vous venez de le voir, les sciences historiques nous ont aidés dans ces dernières années, non pas à conquérir, mais à consolider de fort grandes possessions, savoir : l'authenticité de nos textes du Nouveau Testament, et le sens dogmatique primitif du Nouveau Testament.

Or quelles sont, sur le sujet de la religion, les autres grandes et récentes découvertes de l'histoire?

I.

En science positive, en monuments palpables, la plus étonnante découverte historique de notre siècle, et peut-être des temps modernes, c'est celle des ruines merveilleuses de Ninive et de Babylone. Là, nos hardis et heureux chercheurs ont découvert, non pas un monument, mais une inépuisable mine de monuments, témoins de la plus haute antiquité. Et la langue de ces monuments, nous savons la lire aujourd'hui. Comme on est parvenu, au commencement de notre siècle, à déchiffrer les hiéroglyphes [1], on parvient, depuis quelques jours, à lire les caractères *cunéiformes*. Par le plus grand bonheur, on a découvert à Ninive toute une bibliothèque publique. Les livres sont

[1] Quant à l'Égypte, voici que, dans un récent rapport au ministre de l'instruction publique sur le *Progrès des études relatives à l'Orient*, l'auteur, M. de Rougé (Égypte, p. 43), affirme que la dernière date certaine de la chronologie égyptienne, c'est l'année 692 avant Jésus-Christ. Passé cela, on entre sur le terrain glissant des conjectures.

conservés comme s'ils étaient d'hier. Car ce sont des livres de pierre, des livres proprement dits, des livres paginés, composés de feuillets en terre cuite. Par un bonheur plus rare encore, on vient de rencontrer, dans cette bibliothèque, ce qu'on pouvait rêver de plus précieux, savoir l'encyclopédie assyrienne [1].

La précision historique de ces livres est telle qu'on y trouve inscrite l'époque de deux éclipses de lune et d'une éclipse de soleil; et les époques, récemment vérifiées par le calcul, à l'Observatoire de Paris, ont été trouvées exactes, à une minute près. Or que résulte-t-il, pour la sainte Écriture, de ces monuments décisifs? Notre Ancien Testament est-il un livre imaginaire? Ces monuments sont-ils la justification des Dupuis, des Volney? Non. Car on découvre, en quelque sorte, la Bible écrite sur ces pierres assyriennes, et vérifiée avec un tel détail qu'aujourd'hui, par exemple, toute la chronologie du Livre des Rois est rigoureusement vérifiée.

Lorsqu'il y a deux ans, la lecture des textes *cunéiformes* était un peu douteuse encore, les adversaires

[1] Cette collection, dont la découverte est due à M. Layard, a été la base des magnifiques travaux de M. Oppert.

de l'Ancien Testament regardaient ces résultats si concordants avec la Bible comme « des interpré« tations de complaisance » de la part des savants[1]. Mais depuis que de décisives expériences ont démontré qu'on sait lire les textes cunéiformes, le résultat définitif est celui-ci : ne pas reconnaître aujourd'hui la Bible pour le livre historique le plus exact de toute l'antiquité, c'est se mettre en dehors de la science.

II.

Mais écoutez ceci. Il y avait, dans nos prophètes, trois prophéties auxquelles l'histoire semblait donner un démenti. Hier encore on nous opposait ces trois faits. Osée a prédit une transportation des Hébreux en Égypte, et elle n'a pas eu lieu (IX, 3). Isaïe a annoncé une prochaine ruine de Tyr (XXIII), et Sargon a pourtant échoué dans le siége de cette ville. Ézéchiel a prédit la ruine de Tyr par Nabuchodonosor (XXVI), et cette

[1] Ainsi parlait M. Albert Réville, dans la *Revue des Deux-Mondes*.

ruine n'a pas eu lieu. Voilà les faits principaux qu'allègue l'école rationaliste et qu'on a reproduits pour nier l'autorité des prophéties [1].

Or les trois objections sont fausses.

1° Le passage d'Osée est celui-ci : « Qu'Éphraïm « retourne en Égypte, et qu'en Assyrie ils man- « gent ce qui est impur. » Ce passage peut donc s'appliquer à ceux des Éphraïmites qui, étant partisans de l'Égypte, se retirèrent dans ce pays lors de la prise de Samarie, tandis que les autres chefs du peuple étaient transportés en Assyrie. Nous savons d'ailleurs d'une manière positive par le prisme d'Assourbanipal, conservé au Musée Britannique, que, pendant le petit nombre d'années où ce roi ninivite fut maître de l'Égypte [2], il transporta dans le Delta une partie de la population demeurée sur le territoire d'Israël. Ce fut la première origine des Juifs d'Égypte.

2° Si Sargon échoua devant Tyr, — et d'ailleurs, selon M. Oppert, Sargon dit avoir triomphé ; — la prophétie d'Isaïe fut pourtant bientôt accomplie. Les textes cunéiformes nous ont révélé que Sennaché-

[1] Voir dans la Revue archéologique l'étude intitulée : *la Chronologie biblique fixée par les éclipses des inscriptions cunéiformes*, par M. J. Oppert.

[2] *Manuel d'histoire ancienne*, par M. François Lenormant, I, p. 313.

rib prit Tyr au commencement de sa campagne de Syrie, et à la suite de cet événement Tyr perdit l'hégémonie sur les autres cités phéniciennes [1].

3° Tyr fut réellement prise et dévastée par Nabuchodonosor. Ce fut le commencement de sa décadence totale [2].

Mais voici encore une autre prophétie dont l'accomplissement nous est révélé seulement par les monuments assyriens, bien qu'on ne l'ait pas citée comme les trois autres : c'est la prophétie d'Isaïe contre les Arabes issus d'Ismaël, les enfants de Caydar et de Nâbit.

Le prisme d'Assarhaddon, au Musée Britannique, nous apprend que ce roi attaqua le royaume arabe qui embrassait le Hedjaz et le Nedjed, le vainquit, le soumit à son sceptre et en détruisit la capitale, Ad-Doumou, le Duma de la Bible [3].

Enfin, voici encore un fait historique qui n'était mentionné que par un prophète, et dont les textes cunéiformes ont établi la réalité. C'est la conquête temporaire de l'Égypte et le sac de Thèbes par les

[1] *Manuel d'histoire ancienne*, par M. François Lenormant, t. II, p. 312.

[2] *Ibid.*, t. II, p. 317.

[3] Je dois tous ces renseignements à la science et à l'obligeance de M. François Lenormant, et à la lecture de son *Manuel d'histoire ancienne*.

Assyriens [1], auquel Nahum (III, 8, 10) fait allusion dans sa prophétie contre Ninive.

Voilà donc pour l'Ancien Testament un triomphe décisif et palpable, correspondant au triomphe de l'authenticité du Nouveau Testament.

Sont-ce là des provinces perdues, ou d'anciennes possessions affermies pour jamais, et vivifiées par la lumière des détails de la science?

III.

Voici d'autres conquêtes historiques fort importantes pour la théologie.

Tout récemment, c'est-à-dire depuis dix ou douze ans, la lecture souterraine de l'histoire a fait une fort belle découverte, la découverte des catacombes. On peut y lire le christianisme primitif. « Nos « yeux ont vu et nos mains ont touché, « comme s'exprimait saint Jean en parlant du Christ, nos yeux ont vu et nos mains ont touché le christianisme primitif des catacombes, auquel doivent en appeler en effet tous les chrétiens.

[1] *Manuel d'histoire ancienne*, t. I, p. 313, de M. Lenormant. Ce fait a été pour la première fois mis en lumière dans un Mémoire lu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres par M. Oppert, sur les rapports de l'Égypte et de l'Assyrie.

On trouve, dans les catacombes, des représentations symboliques du baptême, et la cérémonie elle-même est désignée sous le nom de *dies acceptionis*. La croyance à la résurrection y est aussi expressément figurée. Des inscriptions nombreuses attestent la croyance des chrétiens au repos éternel dans le sein de Dieu [1]. La foi au purgatoire y est aussi très-spécialement indiquée [2]. L'intercession des saints, et la foi qu'on avait aux prières des bienheureux, est attestée aussi par de très-nombreuses inscriptions : *Roga pro fratres et sodales tuos*. Le culte de la sainte Vierge; la croyance à sa virginité perpétuelle; l'Église considérée comme un corps organisé et vivant; la hiérarchie chrétienne fonctionnant : tout cela est attesté par des monuments irrécusables [3].

Mais il y a plus que cela. La Trinité, la divinité de Jésus-Christ, le fameux Ἰχθύς (Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς Σωτήρ), le dogme de l'Eucharistie et la croyance à la présence réelle, le culte rendu à la sainteté par les fidèles, sont attestés et prouvés

[1] *Revue des questions historiques,* article de M. de L'Espinois. Janvier 1867.

[2] Comme M. Edmond Le Blant, membre de l'Académie de Inscriptions, l'a prouvé en 1858 dans le *Correspondant*

[3] M. Vitet, *Journal des savants*. Janvier 1866.

par d'innombrables documents. Le christianisme primitif s'est même servi de tous ces arts du dessin que la réforme du seizième siècle prétendait absolument contraires à son esprit. On touche enfin les autels dans lesquels se trouvent les reliques, où se disait la messe. On retrouve les calices que devait avoir chaque chrétien pour la communion du sang de Jésus-Christ.

Maintenant nous voyons clairement le point vers lequel doivent tendre les chrétiens qui veulent, avec le Christ, que tous ses disciples et frères n'aient qu'un cœur et qu'une âme, et qu'il n'y ait qu'un lieu où tous soient avec lui. Ce lieu, c'est cette église bâtie sur les catacombes mêmes, et qui est demeurée comme un noyau central solide, au milieu de la dispersion des sectes.

N'est-ce pas là encore, au lieu d'une défaite, une grande et belle conquête de l'histoire en faveur de la foi?

IV.

Vers le même temps, l'étude historique du christianisme primitif, de son dogme, de ses usa-

ges, de ses mystères, l'histoire approfondie des textes sacrés et des plus anciens Pères, produisaient au milieu de nous le plus grand événement religieux de ce siècle, et l'un des plus beaux mouvements intellectuels et moraux de tous les temps : événement moral et intellectuel magnifique, mais, comme toutes les choses morales, trop peu remarqué et trop peu admiré.

Je veux parler de la plus puissante des Églises chrétiennes séparées, revenant presque en masse, par la science, par l'histoire, vers cette Église centrale dont on avait horreur. Les hommes découlent très-facilement dans la pente logique d'une impulsion reçue. C'est la loi naturelle du mouvement des corps, et des esprits peu dégagés. Mais s'arrêter malgré l'impulsion, dompter un faux élan, reconnaître une fausse voie, remonter un courant, ceci est l'œuvre de l'esprit, de la science, de la force morale et de la liberté. Résurrection, dans la lumière, la bonne foi, la volonté droite, d'une religion abandonnée dans une heure de ténèbres, ceci est à mes yeux l'admirable symbole de la résurrection future du christianisme dans le monde entier. Étudiez ce mouvement. Lisez les œuvres du grand Newman, ce noble cœur, ce lumineux esprit; lisez les beaux récits du mémorable événe-

ment[1]. Voilà encore une conquête de l'histoire pour le retour des âmes à l'union, pour le réveil religieux du monde.

V.

Laissons maintenant ces points particuliers, quoique fort importants, pour considérer les rapports généraux et intimes de la religion chrétienne et de l'histoire universelle.

Très-peu d'esprits, aujourd'hui encore, sont capables de saisir l'ensemble de l'histoire humaine, et d'y trouver le rôle qu'y joue la religion, et en particulier le christianisme.

« Voici, me disait autrefois Augustin Thierry, « voici mon résumé d'histoire universelle au su- « jet de la religion.

« La religion est la grande affaire du genre hu- « main, par tous pays et dans tous les siècles. « Il n'y a qu'une seule religion, puis des altéra- « tions de l'unique, nécessaire et universelle reli- « gion.

[1] Je trouve un très-remarquable résumé de cette histoire dans le *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, traduit de l'allemand par l'abbé Goschler. —Voir l'article *Puséisme*.

« Je vois trois formes religieuses : le boud- « dhisme, le christianisme et le mahométisme.

« Ne parlons pas du mahométisme, c'est la « plus manifeste des altérations. Reste le christia- « nisme et le bouddhisme [1]. Selon moi, il n'y a « que le christianisme que l'historien puisse re- « garder comme pouvant être la religion du genre « humain.

« Mais, dans le christianisme, il y a le catholi- « cisme et les communions séparées.

« Avant de connaître l'histoire de l'Église, j'ai « cru que le protestantisme était le christianisme « pur ; mais, depuis que j'ai vraiment étudié l'his- « toire sur ce point, je déclare que le catholi- « cisme tout entier est dans les quatre premiers « siècles. La vraie forme complète du christia- « nisme, c'est le catholicisme. »

Ainsi parlait Augustin Thierry. Ces énoncés, dans leur extrême simplicité, m'ont toujours paru d'une grande force.

Voici une autre très-belle page d'histoire uni-

[1] Je ne me souviens pas clairement des raisons que me donnait Augustin Thierry pour rejeter le bouddhisme. Elles tendaient à cette conclusion qui est la manifeste vérité : le bouddhisme comparé au christianisme est la mort comparée à la vie. Cette conclusion est d'ailleurs celle des beaux travaux de M. Barthélemy Saint-Hilaire sur le bouddhisme, dont je vais parler.

verselle. C'est le début de l'histoire du bouddhisme[1] par un savant dont le nom fait autorité :

« En publiant ce livre sur le bouddhisme, je « n'ai qu'une intention : c'est de rehausser, par « une comparaison frappante, la grandeur et la « vérité bienfaisante de nos croyances spiritua- « listes. Nourris dans le sein d'une philosophie « et d'une religion admirables, nous cherchons « peu à savoir ce qu'elles valent, et nous ignorons « les immenses services qu'elles nous rendent. « Nous en jouissons, tout en étant trop souvent « indifférents ou même ingrats envers elles. La « civilisation ne cesse de faire des progrès parmi « nous ; on en profite, mais on ne se demande « guère à quoi tiennent tant de bien-être, tant de « sécurité, tant de lumières relatives, dans les races « auxquelles nous appartenons, tandis qu'à côté « de nous une foule d'autres peuples demeurent « à demi barbares, et ne peuvent former, depuis le « commencement des temps, ni sociétés ni gou- « vernements tolérables. »

N'est-ce pas là l'évidence même ?

Le grand esprit de M. Guizot, son très-large coup d'œil historique, est admirable sur ce sujet.

[1] *Le Bouddha et sa religion*, par Barthélemy Saint-Hilaire. Paris, 1862.

Partout il voit et il signale cette division fondamentale de l'histoire humaine en deux époques, en deçà et au-delà du Christ. C'est le trait le plus saisissable de tout l'ensemble; c'est le point de départ de toute la philosophie de l'histoire.

« L'esprit que nous appelons aujourd'hui l'es- « prit nouveau, dit le grand historien, est le même « esprit qui, depuis quinze siècles, anime et fé- « conde la société européenne. Cet esprit a sa « source dans l'Évangile. C'est Jésus-Christ qui « l'a fait entrer dans le cœur humain pour passer, « de là, dans l'état social.... C'est l'esprit du passé « aussi bien que de l'avenir[1] ».

Sans doute cela paraît aussi visible pour le chrétien, que l'est, dans un tableau, la ligne d'horizon qui distingue ciel et terre. Mais qui sait voir les grands et simples traits fondamentaux des choses? La foi seule, ou le génie seul dans la science consommée.

Or quiconque ne voit pas cela ne comprend absolument rien au mouvement moderne, au progrès, à la loi de l'histoire. Celui-là n'aperçoit même pas l'ère nouvelle. Il ne voit pas pourquoi le genre humain date sa chronologie à partir de

[1] *L'Église et la Société chrétiennes*, pag. 246 et 259.

l'an premier du Christ. Il ne voit pas l'esprit humain commencer, parmi nous, son travail en commun. Il ne voit pas la science de la nature créée par les peuples chrétiens, et appliquée à la possession de la terre. Il ne voit pas la science sociale briller de sa splendide lumière, visiblement évangélique; et il ne comprend rien à l'effort du monde pour appliquer l'admirable science, et mettre le globe entier dans l'ordre et la justice. Il ne voit pas que ces deux grandes tâches générales de l'ère nouvelle sont entravées, tant que la science de la religion ne viendra pas tout éclairer; et il ne peut comprendre comment, aujourd'hui même, la première des questions est celle-ci : Pour ou contre le Christ ? Il ne voit pas que la cause de l'histoire est cette loi éternelle de Dieu : « Tout ce que vous voulez que les hommes fassent « pour vous, faites-le pour eux. » Il ne voit pas que la loi de l'histoire est cette parole du Christ : « Si vous demeurez dans ma loi, vous connaîtrez « la vérité, et par la vérité vous irez à la liberté [1]. » Tel est, Monsieur, le vrai témoignage de l'histoire en faveur de la foi chrétienne.

[1] Je me suis efforcé de développer ces très-simples et très-fécondes vérités dans l'ouvrage intitulé : *la Morale et la Loi de l'histoire*, 1868.

LETTRE XII.

LES SCIENCES MORALES.

Vous devez commencer à comprendre, Monsieur, qu'au lieu de pertes et de défaites, la théologie chrétienne, dans notre siècle, et surtout dans le dernier quart de siècle, s'est enrichie de conquêtes importantes et définitives. L'authenticité du Nouveau Testament établie pour toujours par des preuves palpables; la doctrine catholique, tirée du texte sacré et des Pères antérieurs au concile de Nicée, démontrée, sur tous les points, identique à celle de Nicée et à celle d'aujourd'hui; l'Ancien Testament, que tous nos adversaires, au début de ce siècle, regardaient comme une fable, l'Ancien Testament, par suite de la plus étonnante découverte de monuments antiques que

l'on ait jamais faite, maintenant reconnu pour le plus historique, le plus solide, le plus exact de tous les livres de l'antiquité; la vérification précise d'une partie de la Bible, retrouvée à Ninive et à Babylone sur des textes de pierre, que chacun peut voir aujourd'hui à Londres et à Paris; des prophéties qu'on reprochait à l'Ancien Testament comme absurdes et comme fausses, maintenant attestées, expliquées par des faits nouveaux et certains, subsistant sous nos yeux, savoir les inscriptions *cunéiformes;* la tour de Babel, ce conte dont riaient les enfants, retrouvée avec son histoire sous la masse immense de ses briques; le dogme chrétien primitif corroboré, une fois de plus, par la belle découverte des catacombes; enfin l'étude désintéressée de l'histoire de l'Église et de l'histoire du dogme, produisant en Angleterre, dans le sens catholique, le plus grand mouvement religieux qu'on ait vu depuis la réforme; voilà, bien évidemment, des victoires, des victoires décisives et non pas des défaites. Dans aucun autre siècle, ce me semble, la science théologique ne fit pareilles conquêtes.

Aussi, Monsieur, mon étonnement est d'autant plus profond que je regarde de plus près vos paroles, et les points sur lesquels vous dites que la

héologie chrétienne est prête à s'avouer vaincue. Sur tous ces points, il me semble évident que vous annoncez justement le contraire de ce qui est. Je me suis plusieurs fois demandé, très-sérieusement, dans mon for intérieur, et nullement en manière d'ironie, si le principe de l'identité des contraires, si l'habitude de la dialectique hégélienne et du rapide passage du pour au contre, n'aurait pas pu donner à vos pensées, à vos travaux, cette inexplicable habitude de contre-vérité. Quoi qu'il en soit, voici vraiment ce à quoi nous ne pouvions pas nous attendre.

I.

C'est aux chrétiens, aux ministres de l'Evangile, que vous venez annoncer ceci : « Par suite « du progrès croissant des sciences morales.... le « moment n'est pas très-éloigné où il vous faudra « céder ces profonds et intimes domaines de la « conscience, qui sont vos derniers retranche- « ments [1] ».

[1] *La Religion*, p. 154.

Vous avez vu dans les précédentes lettres, et vous verrez dans les suivantes, si nous en sommes venus à nos derniers retranchements. Mais, que l'Évangile ait à céder sur la morale, à s'avouer vaincu par une morale nouvelle, sœur de la science nouvelle que vous annoncez aujourd'hui, voilà vraiment qui dépasse la mesure.

Nous avons déjà vu comment vous démontrez qu'il existe une morale nouvelle supérieure à celle de l'Évangile, de toute la supériorité d'un principe sur un sentiment. Il vous a suffi, pour cela, d'oublier l'Évangile entier et d'effacer tout le discours sur la montagne. Ce discours n'étant autre chose que la proclamation de la justice, la description de la justice, la science précise de la justice, et la révélation de la grande force qui opère la justice, vous lui avez opposé ceci : Un sentiment ne suffit pas, c'est la justice qu'il aurait fallu enseigner. Vous ajoutiez : Nous qui enseignons la justice, nous sommes plus avancés que l'Évangile, et nous allons chasser du profond et intime domaine de la conscience la théologie qui n'enseigne pas la justice, et n'appuie la morale que sur le sentiment.

Mais vous avez compris, Monsieur, après avoir relu le discours sur la montagne, quelle erreur

vous veniez de commettre. Vous avez vu que la morale de l'Evangile n'est autre chose que la proclamation de la justice, comme principe absolu et *unique nécessaire*, et vous voyez la théologie chrétienne résumer l'Évangile en ces termes, qui parmi nous sont un axiome : « La Justice est l'en« semble et la consommation de toute vertu chré« tienne. *Justitia est omnium christianarum vir« tutum complexio.* »

Voilà donc la théologie en pleine possession de ce qui, selon vous, constitue le principe même de la morale.

Cherchez, Monsieur, quelles sont, s'il en existe, ces révélations des sciences morales qui vont faire perdre à l'Évangile les profonds et intimes domaines de la conscience.

II.

En attendant, voici dans l'ordre des sciences morales quelques révélations de l'expérience et de la raison, dans notre siècle, que je regarde

comme d'inappréciables conquêtes pour la théologie et le dogme chrétien.

Oui, c'est ma conviction, il y a eu, dans notre siècle, un grand progrès des sciences morales. Une science nouvelle a été créée, constituant un chapitre nouveau de la Morale.

Quelle est cette science ?

Cette science, science morale s'il en fut, c'est la science de l'économie des nations.

Eh bien! cette science-là n'est pas autre chose que la pleine et entière vérification de l'Évangile et de la loi du Christ, dans toute la vie morale, sociale et politique du genre humain. C'est cette science-là, qui, enseignée partout, peut ramener la masse des hommes à la morale, à la morale précise de l'Évangile, et puis de la morale évangélique à l'entière religion du Christ.

Or, cette grande et admirable science, l'on s'efforce déjà de la corrompre, de la fouler aux pieds, de la calomnier, pour empêcher les peuples d'y venir, et par elle de rencontrer Dieu.

C'est cette science-là dont le plus grand des maîtres a entrevu le prodigieux accord avec tout l'Évangile, esprit et lettre, lorsqu'il va jusqu'à dire qu'il y découvre une preuve de la divinité de Jésus-Christ. « Car, dit-il, il est impossible

« d'admettre qu'un mortel ait pu avoir alors de « l'humanité et des lois qui la régissent, la science « qui est dans l'Évangile [1]. »

Je ne connais rien de plus beau, de plus vrai, de plus profond et de plus important que ces paroles. Oui, la science de l'homme, de l'homme entier, de l'homme au fond le plus intime de sa conscience d'abord, et puis de l'homme dans sa vie politique et sociale, se trouve dans l'Évangile à un degré visiblement divin.

A mesure que l'on connaîtra mieux la science de l'économie des nations, la science sociale universelle pour tout le genre humain ; à mesure que l'on entrera en même temps plus avant dans la lumière de l'Évangile, je dis que l'on s'avancera en proportion dans la vue de cette vérité : la science de l'homme et de la société se trouve dans l'Évangile à un degré visiblement divin.

Veuillez réfléchir un instant aux deux traits caractéristiques de la morale évangélique. Le signe du chrétien, c'est d'abord la lutte, le travail, la souffrance ou la mort pour la justice, pour le devoir, pour le salut des hommes. Mais, et ceci n'est pas moins remarquable, travail, souffrance ou

[1] Bastiat.

mort sont en même temps la source de la vie, de la résurrection et de la gloire. Partout dans l'Évangile le symbole de la croix est ainsi expliqué : « Qui consent à perdre sa vie la trouve ; qui « s'abaisse sera élevé ; quiconque renonce pour « Dieu, c'est-à-dire pour la justice, la vérité, pour « le progrès futur, à quelque bien présent, celui-là « recevra le centuple, même en cette vie. » *Centiès tantum, nunc in tempore hoc*, dit l'Évangile [1].

Eh bien ! l'une des formules de la science nouvelle de l'économie des nations est celle-ci : travail, épargne, c'est-à-dire lutte et privation dans le présent, source unique de progrès en tout ordre de bien, tant pour l'avenir immédiat et terrestre de l'individu même, que pour l'avenir éloigné des nations et de l'humanité.

Or l'Évangile seul a, dans sa morale, les deux traits.

Je ne vois, hors du christianisme, que les deux tendances contraires, que voici. Il y a l'anarchie païenne de la joie et de la volupté, sans renoncement, ni contrainte, ni épargne : grande religion pratique de la plupart des hommes. C'est,

[1] Marc, X, 30. C'est là encore ce que j'ai essayé de montrer dans l'ouvrage intitulé : *la Morale et la loi de l'histoire.*

pour l'individu comme pour les peuples, la voie large qui va de la décadence à la mort.

Il y a, d'un autre côté, l'immense religion du néant, des mystiques de Bouddha, qui prêchent l'anéantissement pervers, et la mort pour la mort.

La morale chrétienne seule est compatible avec la vraie science de la vie, renfermant les deux traits, et comme les deux mouvements nécessaires de la vie, l'expansion et le recueillement.

Méditez l'autre trait essentiel de la morale chrétienne. *Tout dans l'union, tout par l'union.* SINT UNUM. Qu'ils soient un. « Lorsque deux ou trois « d'entre vous s'unissent en mon nom sur la « terre, quoi qu'ils demandent, ils l'obtiendront[1]. « Travaillez les uns pour les autres. Tout ce que « vous voulez que les hommes fassent pour vous, « faites-le pour eux. C'est là la loi et les pro« phètes. »

Ceci est la science même : *facio ut facias; do ut des;* mutualité des services, égalité des services. C'est là la base de toute l'évolution humaine, au point de vue économique, politique et social. Le progrès de la vie dans l'union; tous les biens promis à l'union des efforts.

[1] Matth., XVIII, 20.

Cela nous paraît simple, à nous qui, comme on l'a si bien dit, nourris dans le sein d'une religion et d'une philosophie admirables, en jouissons sans savoir ce qu'elles valent et ce qu'elles nous donnent, et sans voir d'où viennent nos progrès incessants. Mais savez-vous pourquoi nous disions ci-dessus, d'accord avec le grand historien que nous citons ici : « Le christianisme c'est la vie, mais le bouddhisme c'est la mort? » C'est que voici tout l'esprit du bouddhisme : « L'homme dégagé « de toute la société humaine, dégagé même « de toute société divine, l'homme enfin libre de « toute espèce de société, voilà celui que je déclare « saint [1]. »

Le bouddhisme, c'est le mysticisme absolu ; c'est l'anéantissement théorique et pratique de l'action et de la pensée, c'est la marche vers le néant, c'est le progrès en sens inverse, c'est la négation de la vie dans l'union soit divine, soit humaine. C'est en effet la mort. Et c'est pour cela même que l'Asie n'a jamais pu former de gouvernement ni de société tolérable, pendant que les chrétiens ont

[1] Le Dhammapadam, p. 74. Hitva manusakam yogam, dibbam yogam upaccaga, sabbayogavisam yuttam, tam aham brumi brahmanam. — Qui relicta humana societate, divinam societatem uperavit, omni societate liberatum, eum ego dico sanctum.

réellement fondé la société sur notre terre. Les chrétiens seuls ont pu fonder la société universelle, la société dans son rapide progrès. Ils sont les maîtres de la terre, qu'eux seuls pensent à mettre en ordre tout entière dans la justice et dans la paix[1].

Voilà ce que nous vaut, à nous chrétiens, le progrès des sciences morales dans notre siècle. La création d'une science nouvelle, la science sociale, vient apporter à l'Évangile le plus profond et le plus lumineux commentaire qu'il ait jamais reçu.

Voilà donc, ici encore, pour la théologie chrétienne, par suite du progrès des sciences morales, et par la création d'une science nouvelle; voilà, non pas la perte d'une province, mais j'allais dire la conquête du monde. Car, si notre doctrine est manifestement la loi même de la vie et de tout progrès pour chaque homme, pour chaque nation, pour toute l'humanité; si elle enseigne seule la vraie loi du progrès au milieu des erreurs opposées, l'anarchie païenne de la joie et de la volupté, et le mysticisme absolu de l'anéantissement pervers, qui sont des mutilations de la loi, et ne pro-

[1] Constituisti hominem ut disponat orbem terrarum in justitia et æquitate.

duisent que décadence et mort, alors évidemment l'avenir du monde est au Christ et à son Évangile, et à cette Ère nouvelle, annoncée, apportée par Lui aux pauvres hommes souffrants.

Je ne comprends donc pas, Monsieur, de quel point de vue il vous est possible de dire que le progrès des sciences morales nous repousse, et nous enlève ces profonds et intimes domaines de la conscience, qui sont nos derniers retranchements.

III.

Mais, comme je ne veux rien laisser d'obscur en tout ceci et ne faire aucune réticence, je vous dirai moi-même ce que vous pouviez et ce que vous vouliez peut-être nous objecter ici : c'est le contraste, ou même l'opposition qui existe, ou paraît exister, au point de vue moral, entre l'Ancien et le Nouveau Testament.

Je trouve la solution de la difficulté dans l'Évangile.

Jésus-Christ n'admet pas qu'il y ait deux morales, ni deux lois. Au moment où il commence,

dans le discours sur la montagne, à expliquer la loi, il dit : « Ne pensez pas que je sois venu dé« truire la loi. Je ne suis pas venu la détruire ; « mais l'accomplir. » Ainsi commence le discours sur la montagne ; et le discours finit par ces autres paroles : « Voici la loi et les prophètes : tout ce « que vous voulez que les hommes fassent pour « vous ; faites-le pour eux. » Voilà la loi et les prophètes, c'est-à-dire la loi éternelle, universelle, du passé comme de l'avenir.

Donc tout ce qui ne rentre pas dans cette admirable formule de justice et d'amour, qui est la morale éternelle et universelle, n'est pas la loi, ni l'ancienne loi ni la nouvelle.

Ainsi, lorsque les apôtres demandent pourquoi les anciens avaient le droit de renvoyer leurs femmes, le Christ répond : « A cause de la dureté de vos cœurs, *propter duritiam cordis*. » Mais ce n'est pas dans l'essence de la loi : ce n'est qu'une tolérance, mais ce n'est pas la loi, éternelle et universelle.

Il y eut donc un droit légal et temporaire qui n'était pas l'essence même de la loi. Il y avait, outre la loi même, une législation politique passagère ; et quant à la religion, il y avait des détails d'observation légale, que le Christ, en effet, est

venu abolir, mais qui n'étaient nullement cette loi qu'il n'est point venu abolir, mais accomplir.

Jésus-Christ efface en effet des textes de l'Ancien Testament, par exemple la loi du talion. « On « vous dit : Œil pour œil, dent pour dent; mais « moi je vous dis : Ne rendez pas le mal pour « le mal. » Et cependant cette loi du talion (Exode, XXI, 24. — Lévit. XXIV, 20. — Deut. XIX, 21) se trouve dans des chapitres qui commencent par ces mots... *Et locutus est Dominus ad Moysen, dicens.*

Mais Jésus-Christ efface surtout les interprétations absurdes de l'ancienne loi, comme lorsqu'il reproche aux Pharisiens de violer par leurs traditions le commandement de Dieu. Par exemple, on vous a dit : « Vous aimerez votre prochain et « haïrez votre ennemi; moi je vous dis : Vous ai« merez votre ennemi. » Est-ce un texte de l'Ancien Testament que Jésus-Christ efface? Non, car l'Ancien Testament ne contient que ces mots : « Vous aimerez votre prochain comme vous« même. » (Lévit., XIX, 18.) La tradition mauvaise avait donc ajouté : « Vous haïrez votre « ennemi. »

Donc, nous chrétiens, nous obéissons à l'unique loi de Dieu, loi éternelle, universelle, parfaite;

mais nous voyons, dans l'histoire du peuple de Dieu, une législation temporaire, imparfaite, adaptée à l'état des hommes de ce temps.

C'est très-simple. Je ne vois pas pourquoi cette législation temporaire, imparfaite, adaptée à l'état des esprits et des cœurs (*propter duritiam cordis*), ne pourrait se trouver écrite en des chapitres commençant par ces mots : *Et locutus est Dominus ad Moysen dicens.*

La difficulté commencerait, s'il se trouvait dans cette loi temporaire quelque détail contraire à la loi éternelle. C'est ce qu'il faudrait discuter. Ce serait l'objet d'une étude de l'Ancien Testament tout entier, étude déjà faite plusieurs fois, mais que l'on peut recommencer quand les objections recommencent. Et nous avons pour cette étude toute la liberté de critique et d'interprétation dont nous allons parler avant de voir quelles sont, comme vous le dites, les provinces que nous avons perdues par le progrès des sciences physiques et même des sciences psychologiques.

IV.

Mais voici d'abord un autre progrès des sciences

morales dans notre siècle qui, basé sur une éclatante expérience, apporte à la théologie chrétienne le plus énergique témoignage. Laissons parler ici M. Guizot, ce grand esprit dont plusieurs n'aperçoivent même pas la grandeur parce qu'elle est trop visible et trop simple. Écoutez ces paroles :

« Nous avons subi bien des mécomptes[1]. Je vou-
« drais dire ce qu'à mon sens ils nous ont appris.

« C'était en 1789. Nos pères croyaient ne vou-
« loir que le bien et pouvoir tout le bien qu'ils
« voulaient. C'était un temps plein de lumière
« nouvelle, de progrès rapides, de civilisation ex-
« pansive[2].

« Il y avait, dans toute la société, une fermen-
« tation vive et féconde, une sorte d'épanouisse-
« ment empressé et général, comme il arrive
« dans la nature au souffle du printemps. Se
« croire bon et puissant, et arrivé au jour de dé-
« ployer pour le bien commun sa bonté et sa
« puissance, quelle séduction dans cette triple
« foi! Séduction pleine d'erreurs et de périls!
« Erreurs et périls que, depuis 1789, l'expérience

[1] *L'Église et la Société chrétiennes*, p. 213.
[2] *Ibid.*, p. 215.

« met d'années en années dans un plus grand « jour [1]. »

C'est que nos pères oubliaient un point : l'obstacle. Ils croyaient que toute la société humaine et tout le cœur humain allaient enfin se dilater dans la bonté, dans le bonheur et dans la liberté. Mais, dès le premier jour de l'essai, la sagesse a dû pousser ce cri : « Ils veulent être libres, et ils ne « savent pas être justes ! »

« C'est un cruel mécompte, s'écrie M. Guizot, « d'avoir rêvé le bonheur de l'humanité, et de se « réveiller pour la voir plongée dans le sang et « les larmes ! Mais avoir rêvé sa vertu, son inno- « cence, et tomber tout à coup dans ses mauvaises « passions déchaînées, le mécompte est plus cruel « encore... Nos pères de 1789 ont été condamnés « à passer des perspectives du paradis aux scènes « de l'enfer. Dieu nous garde de l'oublier [2] ! »

Mais pourquoi donc si bien disposés, pourquoi tous, du moment où ils croient toucher à la justice surabondante, pourquoi tout aussitôt glissent-ils dans l'iniquité, la haine, la rage, l'extermination mutuelle?

[1] *L'Église et la Société chrétiennes*, p. 216.
[2] *Ibid.*, p. 318.

Pourquoi? Parce qu'ils ont méconnu la nature humaine en supprimant, dans leurs calculs, leur conduite et leurs entreprises, la grande et indispensable science de l'obstacle. Ils supprimaient l'un des dogmes du christianisme, ce dogme aussi visible que la mort, et plus terrible qu'elle, savoir : le dogme du péché originel.

Laissons parler M. Guizot :

« La vérité [1], quant à la nature de l'homme, est « dans la foi chrétienne. C'est dans l'homme lui« même que le mal réside ; il est enclin au mal. « Je ne veux point faire ici de théologie, mais je « me sers sans hésiter de ses termes, qui sont les « plus exacts et les plus clairs. Le dogme du pé« ché originel est l'expression et l'explication « religieuse d'un fait naturel, le penchant inné « de l'homme à la désobéissance et à la licence. « Je tiens ce fait pour évident aux yeux de qui« conque s'observe lui-même avec sincérité. »

« Nous naissons injustes [2], dit Pascal. La pente « vers soi est le commencement de tout dé« sordre. »

Aujourd'hui ceux qui étudient la science morale et la science sociale, par voie de statistique et

[1] *L'Église et la Société chrétiennes*, p. 216.
[2] *Pensées*, p. 217.

de méthode expérimentale, ceux-là regardent comme un fait indiscutable cette pente à l'injustice, cet égoïsme inique dans lequel nous naissons. Pour eux, le problème de l'éducation consiste à savoir et « à pouvoir réprimer, dans les « jeunes générations, les effets du péché ori- « ginel[1]. »

Voilà la terrible expérience de nos pères et la nôtre. Nulle science morale n'est possible sans la connaissance de la pente à l'iniquité, de l'égoïsme contre tous dans lequel nous naissons.

Oui, voilà un progrès des sciences morales, provoqué par l'expérience en grand de nos efforts vers la justice. Pourquoi le plus grand effort qu'ait jamais fait un peuple pour arriver à la justice s'est-il tout aussitôt retourné en iniquité débordante? Pourquoi? Parce qu'on a voulu se passer du christianisme, et de la science et de la force qu'il apporte aux nations.

Et aujourd'hui, peut-être, nous voici à la veille d'une nouvelle expérience, d'une nouvelle catastrophe du même ordre. Il semble que l'on veut tenter un nouvel effort pour faire avancer la justice, et pour l'étendre au monde entier. Nous

[1] Leplay. *La Réforme sociale*, t. II, p. 58.

avons pour cela la lumière de la science sociale que n'avaient pas nos pères. Eh bien! ne voyez-vous donc pas déjà l'obstacle surgir au-dessus de la science et de la bonne volonté de justice qui anime beaucoup d'hommes?

Ne voyez-vous pas déjà la colère, le mépris, la haine, l'exclusion, la menace et la proscription, qui déjà se mettent en devoir de fouler aux pieds la justice, et la science qu'on possède, et la liberté qu'on avait? Oui, tout cela est déjà sous nos yeux. Un avortement sanglant s'ensuivra si l'on persiste. Il en sera ainsi toutes les fois qu'on voudra s'élancer en avant sans connaître l'obstacle, sans connaître la force qui peut triompher de l'obstacle, sans connaître le Christ, qui apporte la science et la force.

V.

Puisque vous parlez, Monsieur, du progrès des sciences morales dans notre siècle, il est encore un de ces progrès, qui se trouve être bien favorable à la théologie chrétienne.

Voici que l'une des découvertes historiques de ces dernières années nous montre à peu près

toute la religion de l'Orient fondée sur trois axiomes ou trois faits que voici :

« J'aperçois partout la douleur, dit Bouddha.

« La cause de la douleur, c'est le péché.

« On peut abolir le péché. »

Voilà les faits fondamentaux de l'histoire de l'humanité. C'est ce que dit aussi le christianisme.

Mais Bouddha ne connaît qu'un remède : rentrer dans le néant pour anéantir le péché. Le Christ apporte le remède : monter à Dieu, s'unir à la vie infinie du Père, afin d'y puiser la justice, la vérité et la liberté grandissante.

Voilà donc l'immense Orient bouddhiste, qui voit et qui proclame, comme nous, le fait le plus saillant de toute l'histoire morale du genre humain, savoir, le péché ! Le péché, qui est même chose que l'injustice, le péché partout répandu, cause de tout mal, de toute souffrance. Mais l'Orient se trompe sur le remède. Il invoque, contre le péché, la mort et le néant. Le christianisme invoque la vie, l'union à la force de Dieu, la régénération, la renaissance en Dieu de l'être borné, imparfait, égoïste et enfermé dans sa vie fausse.

Toute la science morale, théorique et pratique, est ici. Et c'est ce que l'on verra de siècle en siècle toujours plus clairement, quand la raison et la philosophie renaîtront parmi nous.

LETTRE XIII.

LIBERTÉ D'INTERPRÉTATION.

Avant de voir quelles sont, comme vous le dites, Monsieur, les provinces que nous avons perdues par le progrès des sciences physiques, il faut d'abord bien constater quelle est, d'après le droit traditionnel, notre liberté d'interprétation de la sainte Écriture en présence de la science.

Vous nous faites, sur ce sujet, deux reproches qui ne s'accordent pas. Selon vous, par cela même que nous acceptons des doctrines arrêtées, nous ne sommes plus des esprits libres. « Ni saint Clé-
« ment d'Alexandrie, ni Origène, ni saint Jérôme,
« ni saint Augustin, dites-vous, ne sont des es-

« prits libres, si large et si élevée que soit leur « interprétation des textes [1].»

Puis vous nous reprochez, au contraire, d'accepter dans notre théologie toutes les données nouvelles de la science, « *toujours grâce aux « mêmes procédés de libre interprétation.* » Nous ne méritons certes aucun des deux reproches. Si l'on perdait la liberté pour avoir des doctrines arrêtées, tous les savants seraient des prisonniers; surtout les géomètres ne seraient plus que des esclaves de leurs vérités absolues.

Tout homme qui croit en Dieu, parce que sa raison le lui prouve, tout homme qui se laisse démontrer quelque chose, et admettrait une vérité quelconque, perdrait sur ce point-là sa liberté. Cela n'est pas sérieux. C'est le dogme hégélien de la vérité toujours fausse, toujours flottante du pour au contre, toujours en voie de devenir, sans parvenir jamais.

On est certes d'autant plus libre, aussi bien que plus éclairé, que l'on adhère avec plus d'étendue et de force à l'immuable vérité. La génération de la liberté est celle que nous donne l'Évangile: « Et, par la vérité, vous irez à la liberté. » Et c'est

[1] *La Religion*, p. 124.

précisément parce que nous adhérons à la vérité seule, que nous avons, même à l'égard des textes bibliques, la liberté d'interprétation que vous nous reprochez. Mais que pouvons-nous faire? Si nous tenons une vérité, on nous reproche de ne pas être libres, et si nous faisons acte de liberté, on nous blâme d'oser être libres.

Ce n'est pas nous, au dix-neuvième siècle, qui avons fait, pour ouvrir nos textes aux sciences, les règles d'interprétation de la sainte Écriture. Nous les avons trouvées, elles sont parfaitement raisonnables, et elles remontent à l'origine.

Quelle est la grande autorité lorsqu'il s'agit d'Écriture sainte? Évidemment c'est saint Jérôme. Quelles sont en général nos deux plus grandes autorités théologiques? Saint Augustin et saint Thomas d'Aquin.

Or saint Jérôme pose un principe qui conduit fort loin, lorsqu'il dit : « Quasi non multa in « scripturis sanctis dicantur, juxta opinionem « illius temporis quo gesta referuntur, et non « juxta quod veritas rei continebat [1]. — Comme si « l'Écriture sainte ne renfermait pas beaucoup de « choses, dites selon l'opinion du temps, et non

[1] *In Jeremiam*, XXVIII, 10.

« selon la réalité des choses. » Et plus loin : « Historiæ veritas et ordo servatur, sicut prædixi- « mus, non juxta id quod erat, sed juxta id quod « illo tempore putabatur [1]. — L'ordre et la vérité « relative de cette histoire, comme nous venons « de le dire, ne constate que l'opinion du temps, « et non la vérité du fait. »

Mais écoutez saint Augustin à propos du texte de la Genèse, qui place la création de la lumière avant la formation du soleil et du ciel étoilé (vérité aujourd'hui comprise). Saint Augustin s'exprime ainsi [2] : « Que la lumière corporelle existe, « soit au-dessus du ciel, ou bien avant le ciel, « ceci n'est pas contre la foi, tant qu'une preuve « très-certaine ne l'aura pas démontré faux. Si « l'on fait cette démonstration, il s'ensuivra que « tel n'était pas le sens de la sainte Écriture, « mais l'opinion de l'ignorance humaine. »

Passons à saint Thomas. Saint Thomas cite ce texte de saint Augustin, adopte ses paroles qu'il

[1] Dans Migne, t. IV des *Œuvres de saint Jérôme*, col. 856.

[2] *De Genesi ad litteram*, liv. I, cap. XIX, nº 38. — Migne, *Patrologie*, t. XXXIV, col. 261. — Esse lucem corporalem cœestem, aut etiam supra cœlum, vel ante cœlum, tamdiu non est contra fidem, donec veritate certissima refellatur... Quod si factum fuerit, hoc non habebat divina scriptura, sed hoc senserat humana ignorantia.

approuve avec énergie. « Comme l'enseigne saint « Augustin, dit-il, l'Écriture sainte peut être com« prise de plusieurs manières...: Que personne « ne s'attache donc à aucune interprétation par« ticulière avec une telle ténacité que si, par une « démonstration certaine (certa ratione), on « prouve que ce qu'on regardait comme le vrai « sens est en soi une erreur, que personne, dis« je, n'ait la présomption de soutenir néanmoins « ce faux sens. »

Sur quoi le grand commentateur de saint Thomas, le cardinal Cajetan, dit que le « docteur en« seigne qu'il ne faut attribuer à la sainte Écri« ture aucune opinion (opinion, non pas dogme) « d'une manière absolue. — Quod nulla opinio at« tribuatur immutabiliter Scripturæ [1]. » D'après quoi l'on comprend que nous pouvons, que nous devons ouvrir nos textes, si les textes s'y prêtent, à tout progrès de science certaine et démontrée.

Et qu'est-ce que cela prouve? Que nous n'entendons renoncer jamais, sur aucun point, à la

[1] 1ª q. LXVIII, art. 1, c. Sicut Augustinus docet..... cum divina scriptura multipliciter exponi possit, quod nulli expositioni aliquis ita præcise inhæreat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum quod aliquis sensum scripturæ esse credebat, id nihilominus asserere præsumat.

raison et à la science; que le livre inspiré de Dieu, qui contient, comme s'exprime le concile de Trente, toutes les vérités nécessaires aux mœurs et à la foi, que ce livre inspiré de Dieu, dicté par Jésus-Christ et par le Saint-Esprit, peut être d'abord mal compris par les hommes; puis, qu'un texte d'Écriture inspiré de Dieu, mais écrit par les hommes, peut avoir été mal écrit par le scribe, peut avoir été faussé par la suite, et que l'Église universelle, en qui réside aussi le Saint-Esprit, a tout droit de jugement, de correction et d'interprétation. Devant ces textes, ni l'esprit de Dieu, vivant et toujours nouveau, qui anime l'Église, ni la raison, lumière de Dieu qui nous éclaire, ne sauraient jamais perdre leurs droits.

Est-ce raisonnable?

L'Église universelle, c'est la partie lumineuse du genre humain. C'est l'ensemble des hommes connus ou inconnus, qui sont unis entre eux et avec Dieu. Ce sont les hommes unis en son nom sur la terre, à qui rien ne sera refusé. Ce ne sont pas seulement les prêtres et les docteurs, ce sont toutes les âmes livrées à la justice et à la vérité, tous les saints inspirés, et même tous les vrais sages dont la raison puissante et dont le grand travail crée les sciences. Oui, tout cela ensemble,

lumière divine et lumière humaine réunies, constitue la vraie science des chrétiens ; oui, toute cette assemblée, qui n'est que l'Église catholique, est juge et interprète de l'Écriture, de l'Écriture dont il ne faut jamais séparer la tradition, sœur aussi de la sainte Écriture, histoire vivante dont l'Écriture n'a fixé qu'une partie.

Et c'est pourquoi le système de l'inspiration absolue de chaque détail et de chaque mot est et doit être abandonné. Et c'est pourquoi notre liberté est si grande que l'Église n'a même pas condamné l'opinion de Holden, qui réduisait presque l'assistance de l'Esprit saint à faire éviter aux écrivains sacrés les plus graves erreurs [1]. Richard Simon trouve seulement que Holden n'a pas assez clairement exprimé par des exemples ce qu'il entend par *les plus graves erreurs*. La Sorbonne a censuré cette opinion de l'un de ses docteurs. Il est permis de trouver cette censure bien sévère. Un savant jésuite, dans une étude sur la Liberté de l'esprit humain dans la foi catholique [2], parlant de cette opinion de Holden nous dit : « Cette

[1] Voir, dans les *Prælectiones theologicæ* du P. Perrone, le Traité *De locis theologicis*, part. II, ch. II, et dans Migne, t. II, col. 1082-1086.

[2] Le P. Matignon, *Liberté de l'esprit humain dans la foi catholique*, IIe part., chap. I, p. 187.

« opinion hardie a été censurée par la Sorbonne; « nous ne croyons pas pourtant que l'Église l'ait « absolument condamnée. Mais, comme elle est « repoussée à peu près unanimement par les « théologiens, on ne saurait lui accorder une pro- « babilité quelconque. Pourtant, si quelqu'un y « avait recours pour mettre, sur un point parti- « culier, la science d'accord avec la foi, nous « n'oserions déclarer qu'il se met par le fait « même en dehors de l'orthodoxie. »

Mais ce qui est parfaitement vrai et certainement orthodoxe, c'est ce résumé de Bergier : « L'Es- « prit saint a veillé sur les écrivains sacrés et « les a préservés de toute erreur, soit sur les faits « essentiels, soit sur le dogme, soit sur la morale [1]. »

Cela est vrai, à deux conditions : c'est que, d'une part, l'on regarde toujours l'Église vivante comme juge et interprète du texte, et que, d'autre part, on n'entende point borner l'inspiration à cette absence d'erreurs. Car il y a, dans nos livres sacrés, et non pas seulement dans les discours de Jésus-Christ, si manifestement divins, une vie céleste, un souffle vraiment sacré, surnaturel et prophétique, plein d'une

[1] *Dictionnaire* de Bergier, article *Inspiration*.

lumière universelle et infinie s'étendant à toute vérité : lumière de Dieu, qui est devenue en effet dans notre monde moderne, et qui sera, jusqu'à la fin des siècles, l'inspiratrice du tout-puissant travail, la vie fécondatrice de toutes les sciences, et surtout de la science de Dieu.

Tout cela n'est-il pas raisonnable, magnifique, digne de la foi du genre humain ?

LETTRE XIV.

SCIENCES PHYSIQUES.

Cela posé, Monsieur, il nous reste à voir le terrain que, dans notre siècle, auraient fait perdre à notre dogme les révélations des sciences physiques.

Ces pertes qu'a subies notre dogme sous la lumière des sciences consistent, selon vous, en ce que la théologie « accepte le mouvement de la « terre, la période neptunienne, les déluges par- « tiels, la théorie des époques de la création, et « enfin l'immensité des cieux peuplés d'un « nombre infini de mondes solaires[1] ».

Je vais répondre point par point.

[1] *Revue des Deux-Mondes* (15 juillet 1861), p. 318. — *La Religion*, p. 154. *Nombre infini* de mondes solaires est une expression contradictoire que M. Vacherot, je le suppose, ne

I.

Le mouvement de la terre! En quoi le mouvement de la terre contrarie-t-il le dogme? Vous entendez sans doute parler de la condamnation de Galilée, condamnation qui déclare hérétique et absurde l'idée du mouvement de la terre. Mais ce qui est absurde, aux yeux de la théologie et de la raison, c'est cette condamnation elle-même. Les juges de Galilée n'ont porté cette condamnation scandaleuse qu'en oubliant sur ce point la théologie, et les règles posées par saint Jérôme, saint Augustin et saint Thomas d'Aquin. Ce jugement injuste d'un tribunal faillible, aujourd'hui réformé par l'Église, en quoi peut-il atteindre notre dogme et même notre théologie? Il est contraire

prend pas au sens rigoureux, mais selon l'usage malheureux en ce point, qui prend comme synonymes les mots *indéfini* et *infini*. On sait d'ailleurs que les adversaires de l'idée de Dieu affirment volontiers le nombre réellement infini des mondes, ce qui est absurde, mais ce qui donne un infini matériel contraire à l'idée de Dieu. Mais, et en même temps, par la plus étrange aberration, ils repoussent absolument toute idée abstraite d'infini mathématique, laquelle est évidente, mais trop analogue à l'idée de Dieu, puisqu'elle donne lieu, par deux voies, à l'antique et très-solide démonstration de l'existence de Dieu.

à la théologie. En quoi contrarie-t-il l'Écriture sainte, puisque le simple mot *sol sta*, est une expression nécessaire, qui ne pourrait être autre, ni en ce temps, ni aujourd'hui, ni en aucun temps, ni dans aucune conversation, ni dans aucun traité d'astronomie. Donc la science ne contredit ici absolument rien, ni la Bible ni la théologie.

Vous direz ici que l'Église n'a reculé que devant la science démontrée. Mais devant quoi voulez-vous qu'on recule, sinon devant la vérité, mais devant la vérité démontrée? C'est la règle de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin. Il faut, disent-ils l'un et l'autre, une raison certaine, *certa ratio*, *certa ratione*. Mais reconnaître une vérité, ce n'est pas reculer, c'est s'approcher de Dieu et l'adorer. Vous supposez toujours deux adversaires croisant l'épée, et voulant s'égorger. Mais la vraie vue des choses est différente. Je vois des groupes d'hommes qui travaillent, et qui poursuivent la vérité. Nous en sommes tous, nous qui aimons la science, nous qui la demandons au ciel et à la terre, et qui la poursuivons à la sueur de notre front et dans l'ardent désir de notre cœur. Je ne vois là que des frères, des ouvriers de la même œuvre, qui tantôt se divisent le travail, et tantôt le font en commun.

La conquête de chacun est une conquête pour tous.

Pour moi, j'ai l'habitude de considérer ces conquêtes comme m'appartenant toutes, dès que j'ai pris la peine de les placer dans mon esprit. Que si j'ai le bonheur de posséder dans l'âme LA FOI DE DIEU, je n'en tressaille pas moins de joie à la vue de toute nouvelle conquête de la raison. Je cherche et je trouve d'ordinaire comment la nouvelle vérité s'accorde avec ma foi, et cette science comparée est la source des plus admirables lumières. Si je ne vois pas d'abord l'harmonie, si je crois voir l'opposition, je regarde de près les deux termes de la comparaison. Le plus souvent cette vue simultanée centuple la lumière des deux. Enfin, si je ne comprends pas, j'attends.

II.

Mais avançons. Vous nous reprochez d'accepter « d'après ces mêmes procédés de libre interpré-« tation..... la période neptunienne. » Mais qu'est-ce que la période neptunienne? Entendez-vous parler de la série des formations sédimentaires, qui se continue aujourd'hui? Alors je n'aperçois

même pas le prétexte d'une difficulté. En quoi ces formations sédimentaires seraient-elles pour ou contre la théologie? Mais peut-être voulez-vous parler de l'époque où notre globe était tout entier sous les eaux, où notre terre, plus jeune, n'avait pas tant de rides, pas d'aussi grandes aspérités, abîmes, sommets ou chaînes, et où la masse des eaux pouvait envelopper en son entier la surface plus unie du globe. Mais la période neptunienne, ainsi entendue, c'est nous qui l'enseignons. Ne nous a-t-on donc point assez raillés pour l'avoir enseignée? Je me souviens encore du temps où, dans mon enfance, on se moquait de cette grandiose image : la terre entière couverte d'eau! Mais nous savons, s'écriaient les lettrés, qu'il n'y eut jamais assez d'eau pour cela! Et si l'on hasardait la mention des coquillages marins trouvés sur les plus hautes montagnes, ils répondaient avec Voltaire : « Ce sont coquilles de pèlerins, allant à Rome ou à Jérusalem. »

Je me rappelle encore le chagrin que me causaient toutes ces querelles; et combien il nous paraissait difficile, en effet, que toute la terre eût été sous l'eau. Or aujourd'hui, grâce aux révélations de la science, la difficulté disparaît. La terre a dû avoir été, entière ou presque entière, sous

l'eau. Et le texte de la Genèse : *et appareat arida*, « que l'élément aride paraisse, » ce texte est comme la vue de ce qui s'est passé lors des premiers soulèvements qui firent paraître les continents.

Voilà donc, dans notre siècle encore, une révélation de la science, qui, sur ce point où vous nous dites vaincus, au lieu d'être une défaite, se trouve être un triomphe. Et c'est depuis ce temps que, un peu trop empressés, quelques-uns d'entre nous s'écrient : « Tout le récit de la Genèse est aujourd'hui confirmé par la science. » Pas si vite, leur dirai-je ; avançons lentement ! mais confiance, car le passé nous répond ici de l'avenir. De siècle en siècle des questions seront posées d'abord, puis ensuite résolues. Mais jamais la vérité nouvelle n'abolira les vérités antiques : elle en sera la gloire croissante.

III.

Vous parlez des déluges partiels. Le temps est mal choisi pour parler de déluge. J'interrogeais hier l'un des maîtres sur les derniers résultats de la science, ceux du jour même. Il me disait :

« Nous travaillons en ce moment à rayer de la langue les mots déluge et diluvium. » S'il en est ainsi, la science se serait donc trop pressée d'accueillir les déluges partiels. Voyez que de prudence il faut.

L'hypothèse qui ne voit partout que glaciers vient-elle à être démontrée, alors il n'y a plus, pour le moment, aucune trace de déluge historique. Mais les traces surabondent, si, voyant des glaciers dans le passé de la surface terrestre, on y voit aussi des cours d'eau. Serait-il vrai que toute accumulation de blocs anguleux vient nécessairement d'un glacier? Ne peut-elle venir d'un cours d'eau? Et s'il est vrai que depuis quelques jours on a découvert des moraines dans l'Amérique équatoriale, et dans le centre de l'Afrique, qui pourra croire que les glaciers ont occupé la zone torride? Pour moi, je pense que cette discussion finira comme celle des Neptuniens et des Plutoniens. Les deux partis avaient raison, les uns d'affirmer l'eau, les autres d'affirmer le feu. Leur seul tort était de nier l'élément de leurs adversaires. Nous n'avons donc rien à dire sur ce point. La science ici n'étant pas faite, il faut attendre.

Il semble cependant qu'un point est solidement

établi dans la science. C'est que la forme actuelle des continents est relativement très-récente. L'étude et le calcul de tous les chronomètres naturels, dunes, deltas et tourbières, s'accordent d'une manière tellement remarquable, qu'il faut considérer comme acquis à la science le résultat de ces calculs, savoir : que nos fleuves actuels ne coulent, que nos dunes ne s'avancent, et que nos tourbières ne se forment, que depuis cinq ou six mille ans au moins, et dix ou douze mille ans au plus.

Dans l'état actuel de la géologie, et j'ajoute dans l'état actuel de la science biblique, il était difficile d'espérer une pareille concordance.

Quoi qu'il en soit, ce que nous pouvons dire d'avance, c'est que le déluge peut être ou partiel ou universel sans toucher à nos textes ; car le mot *universa terra* n'étant point synonyme de *orbem terrarum*, qui se trouve lui-même dans les Écritures, ce mot d'*universa terra* signifie le plus souvent toute la contrée, et non pas toute la terre. Si la science démontre un déluge total ou un déluge partiel, contemporain de l'homme, la science ici sera dans tous les cas la bienvenue. Elle sera le commentateur véritable qui lèvera la difficulté, et qui précisera le sens du texte, d'après la règle

d'interprétation donnée par saint Thomas à la suite de saint Augustin.

IV.

La théorie des époques de la création ! Qui donc enseigne, depuis quatre mille ans, la théorie des époques de la création ? Que pensait du récit de Moïse, vers le milieu de notre siècle, le vaste génie d'Ampère, tout rempli des germes de science que plusieurs siècles auront à développer ? A propos de sa théorie de la terre, il disait : « L'hypothèse « d'Herschell, qui est celle de Laplace, n'a rien « que de très-conciliable avec le récit de la Ge- « nèse. On verra bientôt se multiplier tellement les « rapports entre le récit et notre théorie, qu'il en « faudra conclure ou que Moïse avait sur les « sciences une instruction aussi profonde que celle « de notre siècle, ou qu'il était inspiré [1]. » Ces idées d'Ampère ont été, depuis, développées par un savant demeuré inconnu, qui, dans un livre très-curieux, compare les données actuelles de la science au texte de la Genèse commenté par

[1] *Revue des Deux-Mondes*, 1er juillet 1833.

saint Augustin. Il montre comment saint Augustin, qui certes ne savait rien des faits aujourd'hui découverts, a pressenti par intuition idéale les grands traits de la vérité. J'en parlerai ailleurs [1].

V.

Veuillez seulement remarquer que, parmi toutes les cosmogonies de tous les peuples, il en est deux qui ne sont pas des rêves d'enfants, celle de Moïse et celle de la science actuelle. Lisez les autres : le récit de Moïse vous paraîtra le sommaire de la science.

Oui, la vérité principale est ici : « Au commence- « ment Dieu créa le ciel et la terre. » C'est d'abord le sommaire de la métaphysique. Le tout-puissant, l'être éternel et infini, produit les êtres successifs et finis, qui n'étaient pas encore.

Ceux qui rejettent cette métaphysique, en soutenant que rien ne vient de rien, ceux-là rejettent le témoignage des idées absolues qui posent que l'infini, à partir de lui seul, peut produire le fini.

[1] Voir aussi le chap. 25 du livre intitulé : *la Bible et la Nature*, par H. Reusch. Notre confrère de l'Oratoire, le P. de Valroger, prépare, pour cette année 1869, un volume sur ce sujet.

Ces mêmes esprits croient aujourd'hui faire mieux en enseignant qu'au commencement il n'y avait rien, ni Dieu, ni monde, point de fini, point d'infini. Tout est venu tout seul, et à partir de rien.

Que quelque chose survienne à partir d'une force infinie, qu'y a-t-il à cela d'étonnant? Mais à partir de rien, à partir de ce double néant, néant d'œuvre et néant d'ouvrier, néant de force et de matière, de mouvement et d'activité, cela est absolument impossible et contradictoire dans les termes. C'est l'absurde visible, la magie pure, et le fétichisme absolu. C'est le culte du vide et l'adoration du néant.

Continuons le résumé de la cosmogonie biblique. Le tout-puissant, par un seul acte, crée d'abord la substance et le fond du monde, matière première, nuage presque impalpable, dont nos yeux aperçoivent encore aujourd'hui de grandes masses. Le créateur, par sa parole et par sa loi, et par un art que nos yeux voient agir, tire du nuage fécond tout l'univers visible. Il le développe et l'ordonne par périodes et par progrès.

Après avoir formé le monde inorganique par une suite de progrès, il va toujours, de progrès en progrès, de l'inférieur au supérieur. Sur la pierre

morte il déploie la vie, d'abord les végétaux, les moindres avant tout, et puis les supérieurs, les animaux inférieurs d'abord, puis les animaux supérieurs. Les mammifères viennent les derniers; puis l'homme enfin. Et l'univers, en s'élevant ainsi jusqu'à l'être raisonnable et libre, qui est l'homme, qui, étant raisonnable, peut connaître Dieu, étant libre, peut suivre Dieu toujours plus haut, l'univers tout entier, peut dire avec le Christ : « Je « monte vers mon Père et votre Père, vers mon « Dieu et votre Dieu. »

Tout cela, c'est notre Genèse. Mais n'est-ce pas aussi, aujourd'hui encore, le sommaire de la science? N'est-ce pas là ce que nous lisons dans les couches du sol, dans les feuillets du livre de la terre, catacombes des premiers vivants?

Je le sais, la science ne lit encore qu'une partie de ces choses. L'ordre de succession des végétaux et des animaux n'est pas clair. A quoi répondent les sept époques? N'en connaît-on pas déjà un nombre indéfini que caractérisent des espèces, qui n'existent ni avant ni après?

La science n'étant pas achevée, nous ne pouvons que poser ces questions. Mais, d'après l'expérience que j'ai de la métaphysique générale des choses, de la science comparée, et des démarches de l'es-

prit humain, je crois pouvoir prédire, non avec certitude, mais avec probabilité, que la science achevée vérifiera toutes les successions et le nombre idéal des époques. Elle nous montrera l'analyse de cette belle lumière de la vie, qui, par d'innombrables degrés, mais pourtant par sept grands élans principaux bien distincts, arrive à la synthèse, à la plénitude, au repos de la lumière blanche.

Quoi qu'il en soit, le mot d'Ampère subsiste, et ce qui concorde déjà est prodigieux. En tous cas, nulle défaite ici pour le dogme. Et quand même nous verrions détruire sur un point l'ignorante opinion de quelques théologiens, serait-ce une défaite pour le dogme? Il s'agit de l'immensité peuplée d'un nombre indéfini de mondes. Je vois, dès le premier siècle, Origène accablé d'anathèmes, parce qu'il croit découvrir la pluralité des mondes dans l'Évangile. Mais la science ayant démontré que les étoiles sont des soleils, inévitablement entourés de planètes comme la nôtre, il se trouve que le commentaire d'Origène était bon. Que ne donnerais-je point pour retrouver les commentaires de ce grand esprit sur les chapitres x et xiv de saint Jean : « J'ai encore d'autres « brebis qui ne sont point de cette bergerie. Elles « aussi, je dois les amener pour qu'il n'y ait

« qu'une bergerie unique. Il y a beaucoup de « demeures dans la maison de mon Père. Je vais « vous préparer le lieu. » Ch. x. *Et alias oves habeo quæ non sunt ex hoc ovili. Et illas oportet me adducere; et erit unum ovile.* Ch. XIV. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt. Vado parare vobis locum.*

Pour ne pas voir dans ces paroles la pluralité des mondes habitables et habités, il faut une grande préoccupation. Mais quand il n'y aurait pas un seul mot dans toute la Bible sur la pluralité des mondes, en quoi cela toucherait-il le dogme?

LETTRE XV.

SCIENCES PSYCHOLOGIQUES.

Vous avez dit, Monsieur, qu'en notre siècle, « les révélations des sciences physiques, histo- « riques, morales, psychologiques, ne cessent de « faire reculer notre dogme, et vont enlever à la « Religion ses dernières provinces. » J'ai répondu pour les sciences physiques, historiques et morales. Restent les sciences psychologiques dont les récentes découvertes auraient encore réduit « le « domaine du surnaturel » ; ce sont vos propres expressions. Voyons donc s'il en est ainsi.

Je ne connais au dix-neuvième siècle qu'une découverte en psychologie, mais elle est fort

14.

grande et fort belle. Seulement, il se trouve que ses résultats seraient tellement décisifs en faveur de la théologie chrétienne, qu'on a cherché à l'étouffer. On y est parvenu pendant trente ans en France, et, depuis qu'on a publié à Genève les textes admirables dont nous allons parler, ce livre, exhumant tout à coup la plus grande découverte de la psychologie contemporaine, demeure à peu près inconnu. On n'ose le regarder en face, de peur d'y voir le christianisme démontré.

Or l'auteur de la découverte n'est autre que le chef et le maître de cette belle philosophie française du commencement de notre siècle, qui aurait fait de si grandes choses, si elle avait suivi son inspiration jusqu'au bout. Mais toutes les magnifiques inspirations de cette époque ont été retournées depuis. Avec la grâce de Dieu, elles sauront retrouver un jour et leur étoile et leur élan. Quoi qu'il en soit, je parle ici du profond penseur dont M. Royer-Collard disait : « C'est notre maître à tous » ; celui que M. Cousin proclamait « le plus grand de nos métaphysiciens depuis Malebranche » ; et celui que vous-même, Monsieur, mettez plus haut encore en nommant « Aristote, Platon, Descartes, Pascal, Maine de « Biran, Jouffroy, » comme « les principaux maî-

« tres de la psychologie dans tous les siècles. » Je parle de Maine de Biran, le plus profond, le plus libre, le plus attentif et le plus recueilli de tous les observateurs de l'âme depuis deux siècles. Voilà le penseur, qui, par son travail propre et son expérience personnelle, est parvenu, après trente ans d'efforts, à retrouver ce qu'avait entrevu l'antiquité, ce que le christianisme enseigne tous les jours, savoir : « Qu'il existe tout un ordre de faits psychologiques, négligé, méconnu d'ordinaire par la philosophie, lequel pourtant constitue la partie la plus importante de la science de l'homme. »

Mais cette belle découverte du plus important des faits de la psychologie, qu'a-t-elle donc de si favorable à la théologie chrétienne ?

C'est ce que va nous apprendre, en quelques lignes, cet essai d'*anthropologie* que le maître n'a pas achevé, mais dont nous avons des fragments, parmi lesquels le plan de tout l'ouvrage. Voici ce plan :

« Il y a dans l'homme trois forces ou trois vies,
« et non pas une seule. Et de ces trois vies que
« l'expérience intérieure apprend à distinguer, et
« que le sens intime ne permet pas de confondre,
« la plus haute est celle que la philosophie a cru

« devoir jusqu'à présent abandonner aux spécu-
« lations du mysticisme, quoiqu'elle vienne aussi
« se résoudre en faits d'observations.

« Je ferai donc trois divisions de la science de
« l'homme. La première comprendra les phéno-
« mènes de la vie animale; la seconde traitera
« des faits relatifs à la vie propre de l'homme. Et
« la troisième, la plus importante des trois, com-
« prendra les faits ou les modes et actes de cette
« vie de l'esprit, dont les caractères se trouvent si
« visiblement empreints, pour qui sait lire, dans
« le premier, le plus beau, le plus divin, le seul
« divin des livres de philosophie, dans le code
« des chrétiens, dans toutes les paroles de Jésus-
« Christ, telles que nous les a conservées l'Évan-
« gile [1]. » Or cette vie, selon Maine de Biran, se
nomme la *vie divine* ou *vie surnaturelle*.

Tel est, Monsieur, le plan d'anthropologie qu'allait écrire Maine de Biran.

Voici donc que le plus grand observateur de l'âme dans notre siècle, au lieu de bannir de la science l'ordre surnaturel, prétend, tout au contraire, au nom de la science expérimentale, l'y faire entrer; et, de plus, il regarde cette introduction comme

[1] Œuvres inédites de Maine de Biran, publiées par Ernest Naville, 3 vol. in-8°. Genève, 1859 : tome III, p. 356.

étant presque la création de la science de l'homme. Voilà pour la théologie une immense conquête. C'est l'enseignement théologique lui-même retrouvé par une science qui venait de tout entreprendre pour le détruire.

La découverte de Maine de Biran est d'abord l'indispensable complément de la psychologie qui, sans cela, est une science mutilée. Elle est ensuite l'explication de ce grand fait d'histoire universelle, l'existence des religions. Elle est la justification du sens commun et de l'inextinguible soif du divin et du surnaturel, qui était, qui est et qui sera, dans tous les temps, le fond de l'âme humaine.

Au point de vue de la psychologie expérimentale, elle est si bien d'accord avec les autres descriptions de l'âme, données par les penseurs du premier ordre, que cette coïncidence précise est, par elle-même, une présomption de vérité qui approche de la certitude.

La description de Maine de Biran, je la retrouve tout entière dans Aristote, tout entière dans Platon, tout entière dans Plutarque. Je ne puis dire la joie que j'éprouvai le jour où j'ai rencontré ces grandes pages de Maine de Biran, et où j'ai pu les comparer aux textes d'Aristote, à ceux de Plutar-

que, à ceux des autres vrais témoins de l'âme. Ce n'était pas seulement le bonheur de voir une fois de plus mes convictions justifiées par la science; c'était aussi la joie cordiale d'apercevoir comment un jour les hommes qui pensent pourront s'entendre, aussi bien dans la science de l'âme que dans la science du corps. Ils le pourront, parce que les grands traits du monde moral sont sous les yeux de tous les hommes, aussi bien que les grands spectacles de la nature; et que tout œil qui s'ouvre à la lumière voit, dans la même lumière, les mêmes objets.

J'avais donc sous les yeux ces belles choses, et je me disais : Maine de Biran était assurément bien loin de soupçonner que l'on pourrait traduire par des textes grecs ces pages françaises si originales, si nouvelles pour ce siècle, si capitales pour toute la polémique religieuse. Je fis alors l'espèce de traduction ou de comparaison dont voici des fragments. Je cite textuellement Maine de Biran, Aristote et Plutarque.

Voici d'abord Maine de Biran :

« C'est par un principe infiniment supérieur à
« l'homme que nous pouvons ainsi nous élever
« au-dessus de nous-mêmes, au-dessus de l'homme.
« Ce principe qui est en nous, qui luit au-dedans

« de l'homme, n'est pas l'homme, mais le divin « qui est en lui [1]. »

Écoutez maintenant Aristote, littéralement traduit : « Mais une telle vie est plus haute que « la vie selon l'homme. Ce n'est pas en tant « qu'homme que l'homme peut vivre ainsi, mais « en tant que quelque chose de divin vit en lui [2]. »

Et il ne faut pas croire qu'Aristote entende ici désigner seulement la vie de la raison, la vie philosophique opposée à la vie animale et non conforme à la raison, qui est celle de la plupart des hommes.

Écoutez encore Aristote :

« Il est un bonheur qui ne vient pas de nous, « mais du dehors, et parce que, comme on dit, « on est aimé de Dieu.

« Quel est, dans l'âme, le principe du mouve- « ment? Il est évident que, comme dans l'univers, « c'est Dieu. Ce qui meut tout en nous, c'est l'élé- « ment divin qui est en nous. Le principe de la « raison, ce n'est pas la raison, c'est quelque « chose de plus parfait que la raison. Mais qu'y « a-t-il de plus parfait que la raison, sinon Dieu « même? Les anciens appelaient heureux ceux qui

[1] *L'Anthropologie*, t. III, p. 530.
[2] Aristote, *Morale à Nicomaque*, liv. X, p. 7.

« réussissent par élans, sans raisonnement ni ré-
« flexion, car ils ont en eux un principe supé-
« rieur à la raison et à la volonté. D'autres ont la
« raison pour se guider, mais n'ont pas ce prin-
« cipe. Mais chez les hommes réfléchis et sages,
« qui voient les choses d'un seul coup d'œil et
« comme par divination, ce n'est pas exclusive-
« ment à la raison qu'il faut rapporter ce bonheur.
« C'est à Dieu; c'est l'élément divin qui est en
« nous, qui voit ce qui doit être et ce qui est,
« et tout ce qui demeure obscur pour la faiblesse
« de notre esprit [1]. »

[1] Aristote, *Morale à Eudème*, col. 1247.

« Aristote, dit M. Ravaisson dans son *Rapport sur la philo-
« sophie en France au dix-neuvième siècle*, p. 25, est celui qui
« créa le nom même et la science du surnaturel..... Cette
« science, il l'a constituée en lui donnant pour principe l'intel-
« ligence absolue, identique à l'absolue réalité. »

Cette thèse inattendue, que plusieurs trouveront étrange, je l'adopte, et c'est au fond la thèse de la théologie chrétienne. Oui, Dieu posé en même temps comme esprit absolu et réalité absolue, est en effet le commencement de la science du surnaturel.

Le vrai Dieu, esprit absolu et vivant absolu, étant donné, la possibilité du surnaturel s'en déduit, selon la théologie catholique. Et pour les adversaires du surnaturel, Dieu, esprit absolu et vivant absolu, c'est le surnaturel lui-même. Quand Aristote invente le mot métaphysique τὰ μετὰ τὰ φυσικά, c'est le nom même du surnaturel qu'il invente. Et quand, ailleurs, il pose cette formule fondamentale : *Il y a trois essences, deux naturelles, la troisième immuable*, l'immuable, ici, est dite implicitement surnaturelle.

L'autre fragment est bien plus surprenant encore. C'est une page de Maine de Biran, traduite par une page de Plutarque.

Voici Maine de Biran :

« Dieu est à l'âme humaine ce que l'âme est au « corps. Le corps a des mouvements et des affec- « tions qui lui sont propres, inhérentes à sa vie, « laquelle est indépendante de l'âme pensante. « Mais le corps est de plus dirigé par un principe « plus haut, par l'âme qui veut, pense et sait ce « qu'elle fait. Voici donc pour le corps un ordre « de fonctions supérieures, exécutées par les or- « ganes, mais absolument dépendantes d'une « âme pensante, qui sait ce qu'elle opère, le « corps ne le pouvant savoir.

« De même, notre âme a des facultés, exerce des « actions qui lui sont propres, qui ne viennent que « d'elle, et qu'elle connaît comme lui apparte- « nant. C'est là son activité propre. Mais elle a « de plus des facultés et des opérations qui tien- « nent à un principe plus haut qu'elle-même, et « ces opérations s'exécutent dans son fond et à « son insu. Ce sont des intuitions, des inspirations, « des mouvements surnaturels où l'âme, désap- « propriée d'elle-même, est tout entière sous l'ac- « tion de Dieu. C'est par rapport à cet ordre

« supérieur de sentiments et d'idées que Dieu est « à l'âme ce que l'âme est au corps [1]. »

Écoutez maintenant Plutarque :

« Le corps est l'instrument de l'âme, et l'âme « est l'instrument de Dieu. Et comme le corps a « des mouvements qui lui sont propres, mais en a « d'autres et les plus beaux qui viennent de « l'âme, de même l'âme, à son tour, a son ordre « propre d'actions et de mouvements, mais peut « aussi, comme étant le plus parfait des instru- « ments, se laisser diriger et mouvoir par Dieu, « qui se sert d'elle comme il le veut. Que si le feu, « le vent, l'eau, le nuage sont instruments de « Dieu pour la vie ou la mort, qui croira que les « êtres vivants ne peuvent pas s'adapter à la force « de Dieu, et travailler avec cette force, et s'inspi- « rer des mouvements de Dieu, comme la flèche « obéit aux Scythes, et la lyre aux Hellènes [2]? »

Voilà donc trois observateurs de l'âme, qui, à des milliers d'années d'intervalle, placés dans des civilisations différentes, décrivent, dans les mêmes termes, le même spectacle et les mêmes faits du monde moral. Mais ils ne sont pas trois seulement. Quelqu'un peut-il douter qu'on ne

[1] *Anthropologie*, p. 548 et 549.

[2] Plutarchi septem sapientum convivium, XXI.

fasse la même traduction avec des textes de Platon? Il suffit de citer cette profonde parole qui est presque l'histoire de toute la vie humaine : « Il y a trois régions de l'âme ; mais la plupart des hommes oscillent toujours de la plus basse région à la moyenne, sans pouvoir jamais s'élever ou se tenir à la plus haute. »

Ainsi parle Platon. Mais ne suffit-il pas d'avoir entrevu l'Orient, pour être assuré que des textes sanscrits et autres se trouveraient en abondance pour décrire le même fait? Quant aux Pères ou docteurs chrétiens, c'est leur enseignement vulgaire.

Mais peut-être ne remarque-t-on pas la direction que prend aujourd'hui même le spiritualisme allemand, au sujet de la science de l'âme? Voici des textes de la psychologie d'Emmanuel Fichte [1], l'un des chefs de ce mouvement.

« Oui, dit-il, le domaine de la psychologie, telle « qu'elle est aujourd'hui, doit s'agrandir d'un « nouvel et très-important élément, ou plutôt de « *tout un nouveau monde de relations inattendues....* [2] »

[1] Fils de Gottlieb Fichte.

[2] « Damit ist der Bereich der (bisherigen) Psychologie um « ein neues, wichtiges Element, ja um eine neue Welt von

« Il est dans l'âme des choses qui ne se peuvent « comprendre que si on les conçoit comme étant, « dans l'esprit de l'homme, la pensée et la vo- « lonté de l'esprit absolu et parfait, du Dieu « personnel, qui pense et qui opère en nous [1].

« L'Éternel vient dans la conscience, la délivre « et l'élève, la rend capable d'inspiration, inspi- « ration dans laquelle seule réside la perfection « de l'homme [2].

« Beziehungen erweitert worden. » *Psychologie* par H. Fichte (p. 209). Oui, la psychologie actuelle, la psychologie séparée doit s'agrandir de tout un monde nouveau. Seulement ce monde n'a vraiment pas été découvert par M. Emmanuel Fichte, qui, du reste, n'a point cette prétention. Ce monde n'a été découvert ni par lui, ni par celui qui écrivait les mêmes choses, en grand détail, dans le livre de la *Connaissance de l'âme*, dix an savant M. Fichte. Ce monde n'a pas été non plus découvert par Maine de Biran, qui le décrivait, il y a bientôt cinquante ans; ni par les docteurs scolastiques ou mystiques, qui ont, plus que personne, étudié ce grand monde, ce que M. Fichte reconnaît en partie. Cette grande doctrine se trouve avant tout, et ne se trouve complète que « dans le plus divin, le « seul divin des livres de philosophie, dans l'Évangile». Mais il faut dire, en outre, que de tout temps la lumière éternelle, qui éclaire tout homme venant en ce monde, en avait montré quelque chose aux grands esprits qui ont observé l'âme, et même au sens commun de toutes les âmes qui ont gardé l'entière conscience d'elles-mêmes.

[1] « Sie haben Bedeutung und Erklärbarkeit nur, wenn sie « gefasst werden als Gedanken-und Willenswerke eines urvoll- « kommenen Geistes, eines « persönlichen » Gottes, in unserm « Geiste. » (P. 207.)

[2] Durch die Vernunft reicht das Ewige bis in unser Bewusst-

« Qu'il s'agisse de l'inspiration intellectuelle, « morale ou religieuse, c'est toujours... un élément « surnaturel,... une force plus qu'humaine, qui « s'empare de nous, triomphe de nos bornes « étroites et nous élève jusqu'au monde éter- « nel [1]. »

Vous le voyez, Monsieur, si jamais il y eut un fait, vu de la même manière et décrit de la même manière par des observateurs placés à tous les points de vue, dans tous les temps et dans tous les lieux, un fait attesté à la fois par le génie et par le sens commun, par la science et par le sentiment, par l'histoire de l'humanité, par la psychologie la plus profonde, c'est ce fait que l'homme

« sein hinab, enthebt dasselbe seinem blos sinnlich empirischen « Vorstellungskreise, durchbricht in ihm die enge Schranke « individueller Verselbstigung (worin die Möglichkeit selbstsüch- « tiger Verhärtung, die Wurzel des « Bösen », zugleich über- « wunden wird), unterwirft es den Ideen, und macht es begeiste- « rungsfähig, in welcher Begeisterung die alleinige Vollendung « des Menschen und seine Befreiung von den Banden eines starr- « gewordenen, verhärteten Individualismus, gefunden werden « kann. » (*Psychologie*, par H. Fichte, p. 206.)

[1] « Dem allgemeinen Grunde und der Urquelle nach ist es das « Nämliche, was in der theoretischen Evidenz, was in der sittli- « chen Begeisterung, was im Aufschwunge der religiösen Andacht « sich uns bezeugt, ein Durchbrechen der endlichen Schranken, « eine Erhebung des Individuums in die ewige Welt, indem *eine « mehr als menschliche Macht* uns ergreift... *Uebernatür- « liche.....* » (P. 708.)

vit de pain dans la nature, puis en lui-même, dans sa vie propre de raison et de liberté, et puis qu'il peut et qu'il doit vivre d'une vie plus haute que sa vie propre, d'une vie surnaturelle en Dieu.

Mais, comprenons-le bien, le mot *surnaturel* ne signifie pas ce qui est contraire à la nature des choses, mais bien, comme le définit la théologie chrétienne, ce qui est, en soi, supérieur à toute nature créée, esprit ou corps.

La vie surnaturelle dans l'homme, d'après tous les témoins, n'est point l'action créatrice et vivificatrice de Dieu, ce nécessaire et naturel principe et de l'âme et du corps. C'est Dieu lui-même, Dieu personnel, intelligent et libre, intervenant dans l'homme, et lui donnant une vie divine, supérieure et surajoutée à la vie humaine, à la vie propre et naturelle de l'homme.

Mais cette troisième vie, bien loin de détruire les deux autres, les transfigure et en centuple la valeur. C'est là le fait qu'ont vu tous les mystiques de tous les siècles et de tous les pays, et toute philosophie qui n'en tiendrait pas compte serait une philosophie mutilée.

Cette vie de Dieu ne détruit pas la vie humaine, mais la purifie, l'accomplit et l'élève.

La grande découverte psychologique de notre

siècle, vérifiée d'avance par les observateurs des siècles précédents, c'est donc l'essence même de la religion, c'est le SURNATUREL, c'est-à-dire la vie de l'homme en Dieu, la vie de Dieu dans l'homme, la vie plus haute que la vie animale ou physiologique, plus haute encore que la vie propre et naturelle de l'ame, ou vie psychologique de la raison et de la liberté. C'est, en un mot, la vie divine, c'est l'esprit même de Dieu inspirant, — comme un esprit en inspire un autre, comme un cœur en inspire un autre, — la raison et la volonté, et augmentant, par cette inspiration, et la clairvoyance de l'esprit et la force de la volonté.

Plus haute que la vie propre de l'homme, elle intervient dans la vie de l'homme, comme une greffe dans la plante greffée. Elle se sert de la raison et de la liberté, et agit par elles, selon les lois de la raison et de la liberté. Son inspiration la plus haute ne viole jamais la moindre loi logique, ni un seul iota de la moindre des lois morales.

Qui ne comprend cela, n'a jamais su ce qu'est l'inspiration, ni ce que peut être l'amour. Jamais l'inspiration, jamais l'amour ne détruisent notre liberté en nous dictant leur loi. Car leur loi, c'est la nôtre. Je veux ce que tu veux, et parce que tu

veux, dit l'amour. Je le veux avec enthousiasme, et je suis mille fois libre de le vouloir ainsi.

C'est même chose pour la grâce de Dieu, et pour la vie surnaturelle qu'il donne, quand il se donne lui-même à nous, et nous élève à cette union, qui est libre des deux côtés.

Lorsque Plutarque affirme que Dieu se sert, selon sa libre volonté, de toutes les forces de la nature, veut-il dire que Dieu viole en cela la loi des êtres et des forces ? Quand le grand physicien, dont on faisait hier l'éloge, disait : « Je ne vois dans « toute la nature qu'un phénomène unique, le « mouvement, obéissant à une seule volonté [1], » entendait-il que Dieu brise ou opprime les lois de la nature pour s'en servir selon sa libre volonté ? Non, sans doute.

Mais ne voyez-vous pas, disent quelques physiciens, que la nature entière est soumise, dans tout l'ensemble et dans chaque détail, à l'inflexible géométrie ? Que peut ici la liberté ?

O penseurs séparés et partiels, observateurs aveugles, veuillez me dire s'il y a, dans tout l'univers, quelque chose de plus soumis à l'inflexible géométrie que ne l'est, dans sa substance et dans

[1] Éloge de M. Faraday par M. Dumas.

chaque détail de ses formes, la Musique, cette merveille encore inconnue ? Et veuillez me dire, en même temps, si vous concevez quelque chose de plus souple sous la libre volonté du génie, et de plus fort pour exprimer le sentiment, l'amour, la liberté, l'âme tout entière, en ses plus délicats et ses plus capricieux mouvements ?

Eh bien ! toute la nature et tous les êtres sont l'instrument de l'harmonie universelle, où s'exprime la bonté, l'amour, la liberté de Dieu.

En résumé, vous avez dit, Monsieur, que les révélations des sciences psychologiques, dans notre siècle, vont faire perdre à la Théologie ses dernières provinces, « ces profonds et intimes do-« maines de la conscience où nous nous défendons « encore. » Ce sont là vos propres paroles. Or vous voyez, tout au contraire, que les révélations des sciences psychologiques, dans notre siècle, assurent à la Théologie son propre et principal domaine, celui qu'aujourd'hui l'ignorance lui conteste surtout, savoir : la vérité et la réalité de l'ordre surnaturel, l'existence, ou possible ou nécessaire, d'une vie surnaturelle dans l'homme.

LETTRE XVI.

SCIENCES PSYCHOLOGIQUES (SUITE).

I.

Mais il est un autre progrès de Psychologie, et, par suite, de Logique et de Métaphysique, qui doit verser la plus solide et la plus décisive lumière sur la grande idée nécessaire, celle de Dieu et de la création.

Le progrès psychologique dont je parle a été entrevu par tous les vrais penseurs, par Platon, quand il dit : « Il faut chercher la vérité avec « notre âme entière ; » par Pascal, lorsqu'il dit : « Le cœur a ses raisons ! » et par le délicat penseur qui a dit : « L'âme n'a pas trop de toutes ses « forces, et de ses pieds et de ses ailes, pour at- « teindre la vérité. »

Vous-même, Monsieur, vous l'avez compris, dans ces pages lucides que j'ai déjà souvent citées.

Là, vous affirmez avec la plus grande insistance l'une des vérités principales de la psychologie, c'est-à-dire l'harmonie de nos facultés. Ne mutilez pas notre esprit, dites-vous. Ne supprimez aucune des facultés de l'âme; chacune a son objet, sa fonction, et toutes ensemble s'accordent à proclamer les trois objets de la connaissance : la nature, l'homme et Dieu. Mais à la fin, comme conclusion dernière de chacun de vos livres, vous supprimez toujours les facultés qui vont à Dieu. Celle qui nie l'existence de Dieu, c'est-à-dire la raison mutilée, et renversée par la formule, par la formule qui supprime les axiomes, cette raison-là, cette raison brisée, c'est elle seule qui dit vrai. Selon vous, les autres facultés nous trompent.

Vous récusez les yeux et l'imagination, le sentiment, l'entendement, la conscience, le sens commun, la poésie. Tout cela, selon vous, demande Dieu, le Dieu réel, et le demande avec obstination et par la voix de tout le genre humain. Vous récusez le genre humain et toutes ses facultés, pour n'écouter que la formule que vous appelez la raison, et qui est la raison mutilée,

retournée par la négation des axiomes, ou plutôt de l'axiome fondamental et nécessaire, sans lequel il n'y a ni parole ni pensée, savoir : *on ne peut affirmer et nier en même temps la même chose, dans le même sens et sous le même rapport.*

Vous admettez le divorce éternel des facultés, après avoir si bien posé, dans vos bonnes pages, la nécessité scientifique de leur synthèse et de leur harmonie.

Vous affirmez que les âmes où dominent le cœur, le sentiment et l'imagination, la poésie et le sens commun, deviendront tristes à mesure que la science brisera les idoles du sens commun et de l'entendement. Vous avouez que ces âmes composent l'immense majorité du genre humain, toutes les femmes et la moitié des hommes. Ils souffriront quand ils verront la science détruire le Dieu réel, le Dieu vivant, pour lui substiuer un idéal abstrait. Ils souffriront, et vous-même vous souffrez. Car « cela est triste, dites-vous, à quoi « bon le nier? »

J'ai toujours soupçonné, — aujourd'hui je le sais, — que ceux qui disent : « La vérité est triste, » ceux-là nous prouvent, par cela seul, que ce qu'ils disent n'est pas la vérité. Ils sentent que si leurs idées sont tristes, c'est qu'elles sont vides et mu-

tilées. Cette tristesse, c'est la conscience intellectuelle qui murmure.

Or vous ne pouvez pas, Monsieur, ne pas souffrir de ce murmure.

Vous en souffrez, puisque ni votre cœur, ni votre volonté, ni tous vos sentiments, ni les racines de votre esprit, ne peuvent voir sans douleur disparaître ce que demande la nature humaine par toutes ses facultés. Ici, avec votre réelle sincérité, vous hésitez. Peut-être, dites-vous, le triomphe de la science sur la religion ne sera qu'indéfiniment grandissant et jamais absolu. Et vous laissez ainsi quelque refuge à l'âme humaine, à quelques âmes du moins, jusqu'à la fin de la vie de ce monde.

II.

Mais quoi! Tout cela ne vous éclaire pas, et ne vous montre point ces montagnes d'erreurs que vous accumulez pour obéir à la formule, qui n'est pas la raison, mais l'opposé de la raison et la propre formule de l'absurde. Vous ne voyez donc pas que ce qui souffre ici, beaucoup plus que le

cœur et le sentiment, c'est la raison elle-même? Et la raison, par vous mutilée et violée, ne se borne pas à souffrir, elle s'indigne, et, dans sa toute-puissante indignation, ne sentez-vous donc pas qu'elle vous renverse, à chacun de vos étranges efforts pour l'enfermer dans la formule? Chaque fois, la formule éclate en vos mains, et la raison vous brise, vous et votre œuvre, en deux tronçons, dont l'un dit *oui* et dont l'autre dit *non*.

Comment ne comprenez-vous pas, l'ayant si bien dit, que la synthèse et l'harmonie des facultés, comme celle des âmes et de tous les êtres, est la fin nécessaire des choses? Comment ne voyez-vous pas, par l'expérience des progrès de l'esprit humain, que chaque progrès des sciences rend plus grande et plus belle la poésie des choses? Qu'est-ce que l'imagination rêva jamais de comparable au spectacle scientifique des cieux, au spectacle du corps humain, à la science de la vie sociale? Qu'est-ce que l'idolâtrie païenne, dans toute sa poésie, rêva jamais de comparable à la réalité de l'Évangile, à la divine figure de Jésus-Christ, à la connaissance du vrai Dieu, aux destinées du monde telles que nous les concevons aujourd'hui?

Tout progrès de raison et de science, sachez-le

bien, est un progrès de poésie, une joie du cœur et un triomphe du sentiment. La pleine vérité scientifique sera le plein triomphe de la foi la plus humble et de l'amour le plus ardent.

Non-seulement l'homme et le monde paraîtront toujours, dans la croissante lumière de la raison et de la science, et plus grands et plus beaux de siècle en siècle, mais Dieu surtout paraîtra toujours plus réel et plus vrai, plus vivant et plus riche, plus rapproché de nous. Nous aurons le bonheur de savoir, par la science, que saint Paul a raison, quand il dit : « C'est en Dieu « même que nous vivons, c'est en lui que nous « sommes, et que nous nous mouvons[1] ». Nous comprendrons ce discours du Christ : « Croyez-« moi ! Celui qui me voit, voit aussi mon Père, « car je ne suis pas seul ! Je ne parle pas de moi-« même ; mais mon Père demeurant en moi, mon « Père lui-même, fait avec moi mon œuvre[2] ».

Bannissez vos tristesses, et cessez, je vous prie, d'avoir pitié du cœur humain, pitié du sens commun, pitié du sentiment et de la poésie. Ils ne sont pas à plaindre ! Car tout cela forme faisceau, et tout cela grandit et fructifie ensemble

[1] Act., XVII, 18.
[2] Joan., XIV, 10.

en des magnificences que ne peuvent soupçonner aujourd'hui les esprits divisés, ni les facultés séparées, ni la science dispersée, ni la conscience troublée, ni surtout les cœurs comprimés ou brisés dans la colère, la défiance et la haine.

III.

Ne craignez rien surtout pour le sens commun; car sa logique est plus complète que la logique la plus savante ne le fut jamais. La grande logique du sens commun, la logique de l'âme tout entière, et qui procède toutes forces réunies et toutes facultés déployées, qui ne divise pas l'homme, qui ne mutile rien, voilà la pleine logique, naturelle, nécessaire et universelle, qui doit régner et régnera.

N'apercevez-vous pas, vous qui parlez des grands progrès de la philosophie dans notre siècle, le grand progrès de la logique du sens commun, opéré dans l'école française, pendant que la secte allemande des sophistes introduisait la logique de l'absurde?

Est-ce que l'admirable question, posée par le

profond Jouffroy, n'implique pas sa réponse? D'où vient, dit-il, la souveraine autorité de ces jugements prompts, rapides et sûrs que porte le sens commun? Ne sont-ils qu'élans de conscience, de poésie, de sentiment? Ne sont-ils pas aussi l'élan de la raison? N'ont-ils pas leur formule scientifique? Et quelle est cette formule? Ne la pourra-t-on découvrir?

Or cette formule est découverte [1]. Elle n'était pas à découvrir. Aristote et Platon l'ont nommée, l'ont décrite. Elle est l'âme de la science, de la philosophie, du sens commun et de la poésie. Elle a créé l'astronomie et toutes les autres sciences. Elle est la base du livre de Newton intitulé : Principes mathématiques de la science naturelle. Elle est la découverte de Képler, celle de Leibniz et de Newton. Elle est l'âme des mathématiques, puisqu'elle n'est autre chose que la conclusion, aussi fréquente en géométrie qu'en poésie, de la série à la limite, ou du fini à l'infini. Qui ne voit pas cela, n'a pas étudié la question,

[1] Je me suis efforcé de mettre dans toutes les mains les données nécessaires pour comprendre cette belle, capitale et féconde question théorique. — Voir la *Logique,* liv. IV[e]. Voir surtout l'*Introduction à la logique,* qui se trouve dans toutes les éditions, sauf la première. Voir également la *Théorie de l'induction* de M. Apelt.

ou n'a pas la préparation scientifique et philosophique suffisante pour en entreprendre l'étude.

Or pensez-vous que cet élan de la raison, ce jugement immédiat du sens commun, n'atteigne que l'abstraction ?

Quand le plus humble des esprits regarde le ciel étoilé, et en mesure par la pensée la profondeur, après quelques essais pour toucher la borne des cieux, il reconnaît qu'il n'y en a pas, et qu'ici toute idée de borne est absurde. Aussitôt sa raison proclame, avec une entière certitude, l'infini et l'immensité. Il a fait dans l'immensité quelques pas; il voit que ces quelques pas ne sont rien, et que tout le fini n'est rien devant l'immensité : et il affirme l'immensité.

Mais, je vous prie, l'immensité ne serait-elle qu'abstraction et néant? Mais nous y sommes, nous y vivons, et nous nous y mouvons. Nous sommes dans l'immensité de Dieu même, dans l'immensité qui est Dieu, et qui porte l'espace fini. C'est le mot de saint Paul. Nous sommes très-réellement en Dieu, nous le savons, nous le voyons.

Nous vivons, nous durons, et nous avançons dans le temps. Mais tout ce temps n'est-il pas débordé dans le passé, dans l'avenir, par l'abso-

lue durée, c'est-à-dire par l'éternité ? Nous sommes donc dans l'éternité, qui porte toute durée finie. Or l'éternité, aussi bien que l'immensité, c'est Dieu même. C'est encore le mot de saint Paul.

Ce n'est pas là un infini abstrait, ce n'est pas là un idéal abstrait. C'est l'infini concret et l'idéal concret que nous voyons, en qui nous sommes, que la raison démontre sans en dévoiler le mystère, que nous voyons dans tous les êtres, sous tous les temps, et sous tous les espaces.

Et la science, la science la plus profonde, de découverte en découverte, marche à la suite du sens commun. Quand elle arrive au fond des choses et vers les origines, qu'elle analyse ou le principe de l'étendue, ou le principe du temps, ou le principe du mouvement, ou le principe de la raison, ou celui de la volonté, ou bien le centre de l'atome, ou le commencement de la vie dans la cellule féconde qui va former un être organisé, partout elle trouve, radicalement distinct de toute donnée finie, intelligence ou volonté, temps ou espace, mouvement ou force vivante, partout elle trouve l'élément principe comparable à l'élément infinitésimal des courbes, comparable au terme idéal d'une série vers lequel la série converge

sans pouvoir l'atteindre jamais, comparable à cet élément que trouvent les philosophes dans la raison et dont Fénelon dit : O raison, n'es-tu pas le Dieu que je cherche ?

La science en vient ou en viendra dans l'analyse de l'atome, comme dans l'analyse de la force, au point où en était venu le dernier des grands physiciens enlevés par la mort. Il ne voyait plus, à la fin, dans tout le monde des corps, qu'un phénomène unique, le mouvement, obéissant à une seule volonté. Et dans le mouvement qu'il touchait et voyait, il voyait et touchait l'acte de la cause première autant au moins que l'acte de la cause seconde.

Je le répète, la science, dans toutes ses directions, marche en ce sens. Je sais fort bien que, tout en marchant à grands pas vers Dieu, quelques ouvriers scientifiques s'obstinent à le nier.

Mais le moment viendra où, à force de s'avancer dans la série qui s'élève vers le terme, idéal et réel, qu'elle ne peut pas atteindre, la science, voyant et la nécessité d'aller vers lui, et d'en dépendre en tout, et en même temps l'impossibilité absolue de l'atteindre, finira par le reconnaître et par le proclamer. Elle s'écriera : C'est Dieu ! c'est Dieu, radicalement distinct, absolument présent, Dieu prin-

cipe et Dieu fin, Dieu créateur et vivificateur. Par la bouche des plus égarés et des plus opiniâtres, elle dira presque le mot de Fénelon : « O principe, principe de l'atome, du mouvement et de la vie, de la raison et de la volonté, ô principe de toutes choses, serais-tu donc le Dieu que je prétendais éviter ? »

Voilà l'unique, universelle, inévitable démonstration de l'existence de Dieu.

Il n'y a qu'une seule preuve de l'existence de Dieu : à la vue de toute chose, que ce soit l'univers ou une paille, que ce soit l'âme ou bien l'atome, y voir, y trouver Dieu nécessairement présent. Qu'on l'y voie par la raison pure, comme le font la théologie et la philosophie depuis des siècles, ou par la science expérimentale, ou par l'étude de l'âme entière, conscience, sentiment, sens commun, c'est la même preuve et le même procédé ; c'est le passage de l'effet à la cause, de la série à la limite, du fini à l'infini, et de tout être à son principe premier. C'est l'un des deux procédés nécessaires de la raison, le principal, celui qui fonde la science et qui est la formule scientifique précise que suit le sens commun sans le savoir. C'est la formule de la prière, la formule de la poésie, et de l'élan du cœur vers toute beauté.

Les choses sont belles, très-belles, car à travers elles on voit Dieu. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur* [1]. Et comme l'enseigne la sagesse par la bouche de tant de grands esprits, la nature entière est un livre dont nos yeux voient les caractères, mais dont les yeux aidés de la raison et de l'âme tout entière voient le sens. Le sens, c'est Dieu !

IV.

Et maintenant, ne le voyez-vous pas? cette grande et véritable idée de Dieu, qui bientôt sera le fond même de la science, conduit l'esprit à la doctrine de la création.

Vous déclarez, quelque part, absolument inintelligible la doctrine de la création, telle que l'enseignent la religion et la philosophie.

Mais qu'y a-t-il, étant donnée l'idée de Dieu, qu'y a-t-il d'inintelligible dans la belle doctrine que voici :

L'Être éternel, absolu, tout sage, tout-puissant et tout bon, infini en toute perfection, le tout-

[1] Saint-Paul, Rom., I, 20.

puissant crée les êtres finis, qui n'étaient pas, c'est-à-dire qui n'étaient ni nécessaires, ni éternels.

Qu'est-ce qui choque en ceci ma raison ? Il y a un mot que je ne comprends pas tout entier, savoir : le mot *créer*. Mais je ne comprends pas non plus cet autre mot : Mon Père m'a *engendré*.

Et quel est donc le mot que nous comprenions tout entier ? Lequel ? Ame ou atome, Dieu ou monde, volonté, liberté, ou seulement, comme le dit Leibniz, les deux mots *rouge* ou *bleu ?*

En sorte que cette proposition de philosophie et de théologie, *l'Être infini créa les êtres finis qui n'étaient pas*, vous la dites absolument inintelligible, parce qu'elle renferme un mot, le mot *créer*, ou si l'on veut le mot *produire*, que nous ne comprenons pas tout entier.

Je vais vous dire ce qui est absolument inintelligible, c'est l'autre doctrine que voici :

Au commencement il n'y avait rien. Le rien est devenu et continue à devenir.

Cela n'est-il pas plus qu'inintelligible ? Et n'est-ce point contradictoire, par conséquent absurde, au sens géométrique et rigoureux du mot ?

Nous, nous disons : Au commencement il y avait Dieu ; Dieu a créé. Il y a là une obscurité, mais ce n'est point absurde.

Au commencement il n'y avait rien. Ce rien est devenu. Voilà l'absurde. C'est la doctrine du *double e nihilo.*

Nous, nous disons : Au commencement il y avait l'ouvrier, mais non pas l'œuvre ; l'ouvrier a fait l'œuvre *e nihilo.* Et vous, vous dites : Au commencement il n'y avait ni œuvre ni ouvrier. C'est donc le *double e nihilo*, le *nihilum a parte operis*, et puis le *nihilum a parte operantis :* néant d'œuvre et néant d'ouvrier. Que si notre doctrine est vraie, la vôtre demeure absurde. Si notre doctrine est absurde, la vôtre l'est deux fois.

A partir du néant absolu vous produisez tout. C'est l'absurde absolu. Nous, nous produisons tout à partir de la toute-puissance. Qu'est-ce qui est absurde ici ?

Je dis, tout au contraire, que cette doctrine est belle, sublime, conforme à la raison. C'est le sublime classique : « Dieu dit que la lumière soit, et « la lumière fut. »

Il y a plus. Les idées éternelles, nécessaires, dites géométriques, sont pour nous. Je l'ai fait remarquer, et je l'ai dit depuis longtemps. L'algèbre a une formule qui semblerait être calquée sur la formule philosophique. La formule des philosophes et des théologiens est celle-ci :

« Ce qui n'existe pas ne peut être produit par une force finie, si grande qu'elle soit. Ce qui n'existe pas peut être produit, si grand qu'on le suppose, par la force infinie. » C'est ce que conçoit la raison. Et voici la formule algébrique précisément correspondante : « Zéro étant multiplié par une quantité finie, si grande qu'elle soit, le produit est toujours zéro. Zéro étant multiplié par l'infini, le produit est une quantité finie, si grande que l'on voudra. »

Je sais fort bien qu'on trouve des géomètres, bons ouvriers d'algèbre, qui ne verront point ce rapport, quoique les deux formules soient, mot pour mot, superposables. C'est qu'ils refusent d'entrer dans la science comparée.

Quant à ceux qui diraient : Il existait fort peu de chose, un nuage impalpable, lequel est, peu à peu et à force de temps, devenu tout ; notre raisonnement tout entier s'applique à leur étrange affirmation. Qu'un seul atome, qui n'existait pas, surgisse sans cause, c'est la même absurdité double, le *double e nihilo*.

Oui, Monsieur, les deux idées fondamentales, l'idée de Dieu et de la création, celle que résume cette belle formule : Au commencement Dieu créa le ciel et la terre ; ce résumé de toute métaphysique

est démontré, pour quelques-uns du moins, et la science, de siècle en siècle, le mettra dans une plus éclatante lumière.

Voilà la base de la religion éternelle et universelle, la religion de l'avenir, celle que vous avez bien raison de chercher.

LETTRE XVII.

LA RAISON ET LA LIBERTÉ.

I.

Telle est la marche et le but de la science. Mais la science avance lentement, et nous avons, en attendant, l'ignorance et le vice grandissant ! Nous avons contre nous toutes ces races humaines nférieures, ces races de nature libre, qui tiennent avec obstination à l'esclavage, refusent de se régénérer dans la lumière, et ne veulent point renaître en Dieu.

Pourtant la religion, et par là j'entends l'Évangile, l'Évangile est plus fort que cet état du monde. « Ayez confiance, j'ai vaincu le monde[1]. » — « S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront « aussi. S'ils ont écouté ma parole, ils écouteront

[1] Confidite, ego vici mundum. (Joan. XVI, 30.)

« aussi la vôtre [1]. » Depuis longtemps je sais que l'Évangile l'emportera. Et je ne demande pour cela que deux choses : la raison et la liberté. Qu'on ne nous ôte pas la raison, et qu'on nous laisse la liberté.

La raison, je viens de le montrer, vous essayez de nous l'ôter. La secte des athées et des sophistes contemporains sent bien que, la raison étant donnée, l'athéisme ne peut subsister. Autant qu'il est en elle, elle supprime la raison : elle parle de la vieille raison et de l'ancienne logique. Elle annonce un état mental tout nouveau. Elle saisit, dans les langues humaines, des mots, qui d'ailleurs se défendent, mais auxquels elle essaye d'imposer un rôle inattendu. En allemand le mot *Verstand* doit désigner l'ancienne raison, et le mot *Vernunft* la nouvelle. En français l'*entendement* doit, à l'avenir, signifier la raison vulgaire et vieillie, le mot *raison* étant lui-même réservé à l'honneur de désigner la pensée nouvelle. On va plus loin, et la raison elle-même est aujourd'hui, pour les plus avancés, une assez faible autorité. On connaît les docteurs pour qui *raison*, *conscience* et *liberté morale* sont positivement des idoles. Je sais ce-

[1] Joan. xv, 20.

lui qui m'a nié ce dernier refuge de la raison morale : la distinction du juste et de l'injuste. Et nous voyons, Monsieur, dans vos écrits, la destruction, la négation perpétuelle, théorique et pratique, de la base même de la raison, l'axiome fondamental, sans lequel on ne peut ni penser ni parler.

C'est donc bien la raison, qui est, non plus seulement en péril parmi nous, comme je le disais autrefois, c'est la raison qui est visiblement, dans un certain nombre d'esprits, captive ou mutilée, ou retournée en sens inverse de son orientation nécessaire.

Après le vice, voilà le grand obstacle au triomphe de la religion. Point de raison, point de religion. Point d'être raisonnable, pas de foi. C'est en altérant la raison que vous arrivez à détruire, bien malgré vous, dans votre esprit, et dans quelques autres esprits, l'idée de Dieu. Nous en sommes venus à ce point d'ignorance ténébreuse et d'abdication intellectuelle que l'athéisme, sur quelques points, commence à pouvoir prendre pied. Les phénomènes les plus étranges de décomposition mentale sont devenus possibles ; les faits sont sous nos yeux.

Mais nous laissera-t-on du moins notre dernière ressource, la liberté ? Cela n'est pas certain.

Il est possible que l'on essaye d'abolir par la force toute religion. L'athéisme pourra être imposé comme religion d'État. Nous devons cette révélation au sectaire qui proposait au congrès de Berne cette partie du programme.

Ce sectaire, comme M. Stuart-Mill lui-même, ne croit en aucune sorte que les persécutions soient inutiles, et qu'elles servent seulement la cause qui les subit. Il affirme au contraire que toutes les persécutions réussissent, et qu'elles ont aboli ce qu'elles ont voulu abolir. Ils oublient, en ceci, du moins le Christianisme. Je veux croire cependant que ces hommes ne demandent pas la proscription et la persécution, et qu'ils ont été avertis par les murmures de l'assemblée de Berne. Il faut reconnaître d'ailleurs que le Rapporteur de l'assemblée a demandé la liberté religieuse pour tous, mais il l'entend ainsi : « Chacun doit être libre en religion, « pourvu qu'il ne gêne point la liberté d'autrui « par ses pratiques, et qu'il reste dans le droit « commun. Ce que nous demandons n'est point « une utopie; cette indépendance que nous réclamons *s'est pratiquée en France avant la date néfaste du* 18 *brumaire* [1]. »

[1] Compte-rendu publié par l'*Opinion nationale* du 28 septembre 1868.

Serait-ce donc que l'on nous propose la liberté religieuse, comme en 93? Mais il y a M. Quinet qui demande mieux encore. Il demande que le catholicisme, ménagé en 93, soit enfin supprimé par la force.

En sorte que, si le présent de la liberté n'est pas beau, son avenir est encore plus sombre.

II.

Mais c'est ici, Monsieur, que j'ai enfin à vous adresser, sans aucune réserve cette fois, l'éloge et le remercîment. C'est qu'il s'agit d'un point de conscience morale et d'honneur. Il s'agit d'une question de justice. Sur ce sujet, Monsieur, vous n'hésitez jamais. Dans toutes les questions de même ordre, votre parole est celle de l'honnête homme. Ici vous êtes nettement au-dessus de tout système et de toute formule. Sur ce point vous êtes clairvoyant, sur ce point vous êtes courageux. Voici donc les nobles paroles, paroles grandement courageuses aujourd'hui, que je lis dans la conclusion de votre livre sur la religion. Vous parlez d'un écrivain qui, pour arriver à la liberté reli-

gieuse, propose de l'étouffer pour la plus grande société religieuse qui existe, blâmant la Révolution française pour n'avoir point anéanti le catholicisme par la force et la loi. « L'anéantissement de l'Église, s'écrie-t-il, était l'une des conditions de la Révolution. C'est pourquoi la Révolution n'a pas résolu son problème ». [1]

A cela vous avez, Monsieur, l'honneur et le courage de répondre ceci : « Cette solution, dites-« vous, la Constituante crut la trouver dans la « constitution civile du clergé. Et quand cette « espèce de solution administrative eut soulevé « les intérêts religieux qu'elle avait pour objet de « régler, la Convention ne trouva d'autre remède « au mal que la proscription du culte catholique. « C'ÉTAIT UN CRIME APRÈS UNE FAUTE [2]. » Voilà, Monsieur, des paroles d'honnête homme et de vrai libéral.

Et quand l'interlocuteur vient vous dire : Nous donnons la liberté à tous, excepté à ceux qui n'en veulent pour personne, savoir, les catholiques ; vous répondez : « Il ne faut pas qu'on refuse le « droit commun à des adversaires politiques ou « religieux, sous prétexte qu'ils en ont été les en-

[1] *La Révolution*, t. 1, p. 188, par M. Quinet.
[2] *La Religion*, p. 459.

« nemis et qu'ils n'embrassent la liberté que pour « l'étouffer. Les vrais libéraux se reconnaissent à « ce signe qu'ils veulent la liberté pour tous, « pour leurs adversaires aussi bien que pour « leurs amis [1]. »

Voilà l'honneur et la droiture en même temps que la science. Voilà l'inflexible foi dans le principe absolu, suffisant, nécessaire du progrès des sociétés humaines, la justice. Voilà la science de la justice, qui enseigne que la vérité ne grandit que par la justice, et ne règne que par la liberté. C'est la parole de l'Évangile : « Si vous pratiquez « la justice, vous connaîtrez la vérité, et, par la « vérité, vous irez à la liberté. »

Quel contraste entre cette page de paix et de sérénité et les ténèbres de colère, de mépris et de haine accumulées dans ce livre aveugle auquel vous répondez ici! Pour cet ennemi de la liberté, pour cet apôtre de la violence, l'instrument des progrès du monde, c'est la révolution qui brise. Et « il n'y a, dit-il, que deux moyens de rendre « une révolution irrévocable. Le premier est de « changer l'ordre moral, la religion ; et le second « est de changer l'ordre matériel, la propriété.

[1] *La Religion*, p. 463.

« Les révolutions qui font ces deux choses sont « certaines de vivre. Et le premier moyen est « plus assuré que le second [1]. »

Le genre humain, c'est donc toujours l'argile, et cet homme qui survient, c'est sans doute le maître potier qui façonne à son gré l'argile. Cet organisateur de l'univers entend changer, parmi les peuples, quand il lui plaît, l'ordre moral et l'ordre matériel, la religion et la propriété, rien de plus, rien de moins. Nabuchodonosor n'allait pas aussi loin. Il n'exigeait du peuple qu'une faible marque d'adoration quand sonnait la trompette du soir. Ici le maître transforme les nations et dans leur âme et dans leur corps. Mais si l'argile résiste, que fait le maître ? Il brise le vase et recommence, il recommence et brise, jusqu'à ce que l'argile soit domptée.

Mais détournons les yeux de ces ténèbres et de ces fureurs. Laissons ces doctrines de colère, et restons avec vous, Monsieur, dans la science ou, du moins, dans la justice, germe assuré de science.

[1] *La Révolution,* t. 1, p. 255.

III.

Oui, Monsieur, au nom de la justice et de la science, je l'affirme comme vous, nous ne sortirons de la lutte et de la crise présente, en religion comme en politique, que par la liberté. Je parle de la liberté véritable dans la justice pour tous les hommes sans exception. La liberté est le moyen aussi bien que le but, comme la fraternité est à la fois le but et le moyen.

Tant que nous serons divisés par la haine, la colère, le mépris, au point où nous le sommes; tant que les deux extrêmes des deux partis fondamentaux qui divisent tout le genre humain garderont quelque arrière-espérance de réduire ou d'exterminer l'adversaire par le fer et le feu, les meilleures forces du genre humain s'anéantiront dans la lutte. Injustice et mensonge, crainte et colère, destruction et stérilité, ce sera là l'état des peuples et l'état des âmes.

Dans la lumière de l'ère nouvelle, de l'Évangile et de la science sociale, déjà répandue sur le monde, mais point entrée dans la pratique, nous contemplerons de nos yeux la terre promise de la

justice et du progrès, sans pouvoir y entrer. Nous demeurerons arrêtés. Nous resterons dans ce grand désert du mépris, de la haine et de la division, dans la stérilité de la contradiction universelle (*ad aquas contradictionis* [1])! Nous ne pourrons pas espérer l'entière conquête de notre globe au travail fécond, à la justice, à la paix, à l'union de toutes les races humaines.

Plus j'avance dans la vie, en même temps que le dix-neuvième siècle, dont la jeunesse espérait sans hésitation toute justice et toute liberté, — beaux jours où nul n'aurait pu croire ce que nous voyons aujourd'hui, — plus aussi j'aperçois le poison de la haine envenimer la masse, plus je vois l'étincelle de colère s'élançant comme l'éclair et la foudre d'un bout à l'autre du genre humain, pour tout dessécher et briser.

N'y a-t-il donc plus de ressource? N'y a-t-il donc pas quelque force qui puisse vaincre le feu de la colère, et guérir le venin de la haine? Mais cette force n'est-elle pas en nos mains? N'est-elle pas dans le premier mot du premier discours de Jésus: « Heureux ceux qui sont

[1] Aaron non intrabit terram... eo quod incredulus fuerit... ad aquas contradictionis. (Num. xx, 24.)

« doux parce qu'ils posséderont la terre ! » Cette parole de la bouche de Dieu n'est-elle donc pas la science même de la force?

Voilà l'esprit nouveau qu'apporte Jésus-Christ et qui peut tout guérir. L'esprit ancien est celui qui opprime et qui tue. L'esprit nouveau est celui qui est doux et qui possédera la terre; celui qui a faim et soif de justice, et qui doit être rassasié; celui qui souffre persécution pour la justice, et conquiert le royaume des cieux en même temps que celui de la terre.

L'esprit nouveau est celui qui seul sait faire, de la Justice, non plus seulement un principe, mais un règne.

La ressource, c'est la liberté, la liberté dans la justice. Nous, chrétiens, nous avons traversé avec gloire l'épreuve de la persécution. Nous avons traversé sans périr l'épreuve de la domination. Nous allons maintenant traverser la grande épreuve de la liberté. Et nous en sortirons par une seconde conquête du monde, entière et définitive cette fois. Étant données la raison et la liberté, oui, nous sommes les plus forts, ayant pour nous la vérité. Mais qui nous donnera la raison et la liberté? On nous donnera la colère et la proscription. Raison et liberté, on veut étouffer l'une et l'autre. La

fureur des tyrans entend bien les fouler aux pieds, et il faut un miracle pour les sauver.

IV.

Supposons ce miracle. Supposons quelque immense événement, et quelque prodigieuse révolution morale, qui, s'emparant d'un grand peuple, plus avancé que tous les autres, le rende capable d'introduire dans ses lois, dans ses mœurs, et même dans ses maximes d'État, l'étonnant décret que voici : PLUS D'HOMICIDE ET PLUS DE VOL MÊME PAR L'ÉTAT! Ce décret, qui est l'espérance de la civilisation à venir, et le plus haut sommet de la science, ce décret admirable, supposons-le possible! Supposons qu'il soit accompli et pratiqué dans la réalité, c'est-à-dire qu'une partie de l'humanité commence à faire son premier pas dans la paix, dans la justice et dans la liberté.

Je vois tout aussitôt, dans cette partie du genre humain, diminuer la colère, la haine et le mépris. Je vois renaître l'attention et la possibilité de s'entendre d'un point à l'autre de la sphère intellectuelle. La calme raison se réveille, et l'on cesse

d'insulter la foi. Toutes les facultés humaines se raniment. On espère de nouveau l'harmonie, et l'on cesse d'insulter aucun homme. Et la crise religieuse recommence dans le respect, la science et la sincérité.

Mais comme on a cessé, — c'est ma supposition, — de se proscrire et de s'égorger; comme il reste d'ailleurs des partis et des groupes, et surtout des croyants et des incroyants, c'est à la science, à l'enseignement et à l'éducation que les combattants en appellent. Et les volontés les plus fortes, les esprits les plus convaincus, entreprennent, pour la première fois, l'instruction et l'éducation de toute la masse humaine. La lutte commence peut-être, probablement même, par de très-grands dangers et de grands revers pour la foi, dangers, revers, moins grands pourtant que ne le sont ceux d'aujourd'hui. Comme plusieurs sciences existent dans une clarté et dans une beauté magnifiques, et que la science de la religion n'existe pas encore dans sa lumière ; et comme les esprits qui s'éveillent posent d'abord les difficultés et ne savent que plus tard les résoudre, il est à croire que la masse des esprits va s'attacher d'abord avec une estime exclusive à la clarté sensible, à la solidité pratique des sciences

de la nature. Et je vois en même temps venir un autre grand moment de l'avenir. Je vois les croyants mêmes, de plus en plus entraînés dans la science, arriver en grand nombre à la crise de la foi. Plusieurs ne savent comment la traverser. Beaucoup sont attristés, et il se peut qu'alors survienne, pour toute la chrétienté, la grande crise qu'un très-petit nombre d'esprits ont traversée dans tous les temps : passage nécessaire, crise magnifique, épreuve de Dieu, pour mériter la transfiguration de la foi en lumière, de la foi passive, littérale, enfantine, à la foi vigoureuse et entreprenante, virile et réfléchie, qui est l'adoration du Père en esprit et en vérité ; en un mot la promesse de saint Pierre : *donec oriatur Lucifer in cordibus vestris*.

V

Et l'ensemble de la chrétienté traversera la crise comme le fit saint Vincent de Paul dans cette sublime et mystérieuse partie de son histoire, que personne ne semble connaître, ou du moins méditer et comprendre.

Cet homme, l'un des plus grands qui aient vécu sur notre terre, et l'un des plus conformes à Jésus-Christ, a dû, pour devenir ce qu'il est encore dans le monde, subir, pendant trois ans, une apparente suppression de la foi. Si Pascal, au sortir de l'épreuve, a écrit sur son cœur ces mots : *certitude! certitude! sentiment! joie! Dieu vivant! lumière! amour! amour!* Saint Vincent de Paul, pendant sa longue lutte de trois ans, portait écrit aussi sur sa poitrine le *credo* catholique, suppliant Dieu de rendre la vie au texte matériel.

Cependant la foi presque éteinte, et sans soutien dans ce généreux cœur, la foi se repliait vers le centre de l'âme, se concentrait au fond vers le sanctuaire où Dieu vit. Vaincue partout, vaincue dans toutes les sphères de l'âme, dans les sens, dans l'imagination, dans l'entendement, dans l'espérance, sauf au centre de la volonté, la foi, réduite et recueillie en ce seul point, subsiste cependant, et, à la fin, debout et indomptable, elle s'écrie dans sa simplicité et dans sa majesté : « Eh bien ! je veux m'attacher à l'infaillible et à l'absolu, à l'éternelle, nécessaire et universelle Religion : j'aimerai les pauvres hommes souffrants, et je les servirai de toute mon âme et de toutes mes forces. »

En ce moment fut créé saint Vincent de Paul. Et toute la vie de Dieu qui demeurait en lui, toute l'essence et substance de la foi, réduite au seul point simple et absolument infaillible, savoir : l'amour dans la justice, toute cette force éclate, pendant une longue vie, en ces œuvres véritablement prodigieuses que nous voyons, et qui grandissent encore.

Mais, dans cette explosion de la vie, dans ce retour à la lumière, que devient le *credo* catholique? Le saint l'a dit lui-même : Plus de ténèbres, plus de nuages! L'âme est remplie d'une lumière débordante. Toutes les vérités de la foi, je ne les crois plus seulement, je les vois.

Telle fut l'épreuve, et telle fut la couronne.

Mais quoi! Ne sommes-nous pas déjà, nous-mêmes, dans cette épreuve? La chrétienté n'y est-elle pas entrée? N'est-ce pas celle qu'annonçait Leibniz? N'est-ce pas là cette croissante exigence des esprits qui demandent la lumière dans la foi, et qui cherchent la grande science de la Religion?

Et quand vous dites, Monsieur, au début de ce livre sur la Religion, que vous cherchez à dégager la Religion des religions, qu'il doit exister une religion universelle, éternelle, nécessaire et uni-

que ; n'est-ce pas là ce que vous demandez aussi vous-même, et ce que vont demander de plus en plus les siècles qui suivront le nôtre ?

Mais croyez-vous que si le monde cherche et demande l'éternelle et universelle religion, le monde ne la trouvera pas ? Grâce à Dieu, voici l'une des lois de la vie : « Cherchez et vous trouverez, demandez et vous recevrez. Qui d'entre vous donne à son fils une pierre, lorsque l'enfant demande du pain ? A plus forte raison votre Père, qui est dans le ciel, donnera-t-il l'Esprit du bien et de la vérité à ceux qui le demandent [1]. »

Je vais essayer de vous dire ce que nous pouvons espérer.

LETTRE XVIII.

L'ÉTERNELLE ET UNIVERSELLE RELIGION.

I.

Oui, Monsieur, vous avez raison : il faut dégager la religion des enveloppes qui la défigurent ; il faut la distinguer *des religions*. Il n'y a qu'une seule religion, comme il n'y a qu'une logique, une morale, un seul Dieu. Il faut enfin débarrasser la pure, immuable et universelle religion des erreurs, des imaginations et des superstitions qui l'enveloppent par toute la terre. Il faut enfin, comme vous le dites, annoncer l'Évangile éternel. Puissent tous les hommes de cœur avoir le même désir, et consacrer leur vie à cet ouvrage ! C'est le besoin du monde, en tout temps, et surtout aujourd'hui. Et puissent-ils

l'entreprendre avec confiance en Dieu, mais, en même temps, avec respect pour le passé du genre humain! Puissent-ils se dépouiller de cette espèce d'impiété filiale qui ne voit que ténèbres dans le passé du monde, qui n'aperçoit que déceptions dans tous les travaux de nos pères, et dans les bienfaits oubliés du Père qui est au ciel! Serait-ce donc que LA RELIGION n'a jamais existé, et que ce soit à nous à la trouver?

Vous voulez, dites-vous, entreprendre un effort pour arriver enfin à cette splendide lumière de l'unique religion. Mais quoi! supposez-vous que la théologie chrétienne n'ait pas entrepris cette recherche? Sachez que ce travail est plus avancé qu'on ne pense. Assez d'âmes héroïques, lumineuses, inspirées de Dieu, ont travaillé et ont souffert, ont médité depuis le commencement du monde, pour avoir trouvé quelque chose, pour avoir obtenu du Père au moins les prémices des vrais biens. Écoutez, je vous prie, ce que je puis vous enseigner ici.

Écoutez-moi, vous dis-je, car je ne parle pas de moi-même. Je transmets ce que l'on m'enseigne. Je ne viens pas offrir ici quelque subtil commentaire de philosophie, mais bien l'enseignement vulgaire du christianisme.

Tout se résume en un seul mot, qui est d'enseignement public dans l'Église catholique. Ce mot vous montre l'objet même que vous nommez la Religion, la religion universelle, dégagée des religions partielles, arbitraires et imaginaires. Il vous montre l'objet vivant et historique que vous cherchez. Cet objet, c'est ce que notre théologie a nommé l'AME DE L'ÉGLISE. L'âme de l'Église, c'est l'assemblée de tous les hommes unis entre eux avec Dieu. On fait partie de cette âme de l'Église, on est dans la religion absolue, à une seule condition : la justice.

Le dogme est celui-ci : « Tous les justes, rien « que les justes font partie de l'âme de l'Église. « *Omnes et soli justi ad animam Ecclesiæ perti-* « *nent*[1]. »

Tous ceux-là sont en Dieu ; Dieu est en eux, et vit en eux. Ils sont ensemble dans la vie divine, cette vie plus haute que l'homme et que la vie propre de l'homme.

Cette assemblée est universelle, éternelle, de tous les temps et de tous les lieux. Plusieurs sont dans l'Église visible, qui ne sont pas dans l'âme

[1] Perrone, *Prælectiones theologicæ*, t. II ; *Tractatus de locis theologicis*, part. I, ch. 2.

de l'Église. Plusieurs sont hors de l'Église visible, qui font partie de cette âme de l'Église.

Voilà, évidemment, la religion, la religion manifestement pure et dégagée de toute erreur. Voilà la nécessaire et infaillible religion. Tel est l'enseignement de l'Église catholique.

II.

En voulez-vous le commentaire développé en théologie scientifique, dans un des plus beaux livres qui existent : chef-d'œuvre de théologie et de philosophie, qu'écrivait au dix-septième siècle un prêtre de l'Oratoire? Je veux parler des *Dogmes théologiques* de Thomassin, livre que personne encore ne paraît avoir lu. Ces nobles et sublimes travaux de notre grande théologie chrétienne sont partout, mais nul ne les connaît.

Dans ce livre étonnant, toute la théologie, toute la sainte Écriture et tous les Pères, grecs et latins, et très-souvent les philosophes, sont perpétuellement interrogés, et répondent eux-mêmes par leurs propres textes. Ce n'est plus un théologien qui parle. C'est le concert de tous les grands esprits

qui ont été les Pères de l'Église chrétienne. Nous avons ici sous les yeux deux mille pages de leurs propres paroles. Tous s'accordent à nous enseigner les grands dogmes de l'éternelle et universelle religion.

. Mais que nous annoncent-ils? Ils annoncent l'Évangile éternel, et c'est l'introduction, le motif et l'idée de cet admirable concert, et du merveilleux livre dont j'indique la portée. Ils annoncent donc l'Évangile éternel.

« Il s'agit maintenant, disent-ils, de transfigurer « cet Évangile sensible en Évangile intelligible et « spirituel. *Etenim nunc nobis propositum est, « ut Evangelium sensibile transmutemus in intel- « ligibile et spiritale* [1]. »

« Si la religion doit sortir de l'enfance, c'est à « l'Évangile éternel qu'il en faut arriver. » *Evangelium sensibile in intelligibile, temporale in æternum traduci debere demonstrat, si modo pueritia excuti aliquando et adolescere intelligentia debet* [2].

« Ce n'est pas nous qui avons inventé le nom « d'Évangile éternel (Evangelium sempiternum), « il remonte à l'apôtre saint Jean. » *Nec excogi-*

[1] Thomassin, *Dogmes théologiques.—De incarnatione Verbi,* liv. I, ch. 10.

[2] *Ibid.*

tatum est a nobis nomen ipsum Evangelii æterni, sed a Joanne præmonstratum[1].

« L'Évangile éternel vit dans notre Évangile « historique et visible, comme la moelle dans « l'écorce, comme l'esprit dans la lettre, et comme « l'âme dans la chair. » *Evangelium spiritale et æternum instruxit, et illud tamen priori inseruit, tanquam medullam nucleo, litteræ spiritum, carni mentem*[2].

Ils annoncent et proclament dans la plus éclatante lumière le grand dogme de la religion absolue. Tous les justes, rien que les justes, font partie de l'âme de l'Église, âme de l'Eglise ou assemblée des hommes unis entre eux et avec Dieu, dans la justice, la vérité, la liberté.

« Et c'est pourquoi nous comptons parmi les « chrétiens tous les hommes qui, en quelque « lieu, en quelque temps qu'ils aient vécu, ont « conformé leur vie et leur conduite à l'éternelle « raison. C'est là toute notre foi, toute notre re- « ligion. *Hinc est quod christianis annumeremus « eos omnes, qui quocumque loco, quocumque « demum tempore vitam egerint, juxta rectam*

[1] Thomassin, *Dogmes théologiques.—De incarnatione Verbi*, liv. I, ch. 10.
[2] *Ibid.*

« *rationem vitam moresque composuere. Hæc* « *enim tota fidei et religionis nostræ complexio* « *est* [1]. »

« Et pour qu'un homme devienne chrétien, il « ne faut pas l'entraîner hors de lui, mais le ra- « mener en lui-même; car le règne de Dieu est « en nous, dit le Christ. Dès qu'un homme va « trouver sa raison, et la soumet à l'éternelle rai- « son, et soumet à sa raison son corps, cet homme « devient participant du Christ. *Unde ut homo* « *christianus fiat, non extra se dissipandus est,* « *sed intra se recolligendus; etenim regnum Dei* « *intra vos est, ut ait Christus, et ubi adierit ra-* « *tionem suam homo quilibet, et summæ æternæ-* « *que rationi eam coaptaverit, carnemque suam* « *rationi adaptdrit, tunc Christi particeps erit* [2]. »

« La sagesse éternelle est toujours près de tout « homme de cœur, et toujours loin des cœurs « éteints. Et le Verbe a pris chair, a souffert, a « enseigné, pour tous ceux qui, en quelque « temps, en quelque lieu qu'ils aient vécu, se « sont donnés à la justice, mais non pour ceux « qui, tout en regardant de leurs yeux ses sacre-

[1] Thomassin, *Dogmes théologiques.—De incarnatione Verbi,* liv. I, ch. 9.

[2] *Ibid.*

« ments visibles, n'y ont point appliqué leurs « cœurs ! » *Propè adest sapientia cordatis ubicumque et quandocumque sint, longè abest excordibus ; illis enim inest, his deest. Itaque illis incarnatus est, illis passus, illis revixit, qui inter mundi vel initia vel excidia, justitiæ ejus se addixere : nequaquam autem illis qui corporalia hæc ejus sacramenta oculis contuiti, animis aversati sunt* [1].

« Quand nous parlons du Christ, nous entendons parler de la sagesse et de la justice « personnelle et vivante, qui, pour chasser tout « doute et toute erreur, va droit à l'homme, et « se mêle à tout l'homme, corps et âme, et lui « donne sa doctrine, son exemple et sa vie. » *Cum enim Christum dicimus, non aliud dicere speramus, quam ipsam naturam virtutis, ipsam sapientiæ et justitiæ personam, ne longo anfractu et per implicatas ambages convenienda sit, et viarum lubrico aut dubitationum incerto committenda, in homines descendentem, eorum se membris, animo, moribusque implicantem, omnesque mores, et omnes dubitationes, doctrinæ vitæque suæ disciplina abrumpentem* [2].

[1] Thomassin, *Dogmes théologiques.* — *Tractatus de adventu Christi*, ch. xv.

[2] Thomassin, *Dog. théol.* —*De incarnatione Verbi*, l. I, c. ix.

Après ces grandes déclarations qui sont comme l'évidence et la partie axiomatique de la religion absolue, voici les dogmes plus concrets de la science religieuse.

C'est d'abord que la vie religieuse de l'homme est véritablement la vie de Dieu dans l'homme, vie divine, surnaturelle à l'homme. « Ces choses « se passent d'une manière physique et réelle, et « l'homme le sait par expérience dès qu'il a la « conscience du contraste et même de la lutte « entre sa vie propre et la vie de Dieu ; quand il « sent venir l'autre vie, céleste et inspirée, qui « met au ciel le cœur et l'âme, qui n'est plus la « vie de la terre, ni la vie de l'esclave, mais la vie « de justice, de sagesse, et la vie même de Jésus-« Christ. Saint Paul en avait l'expérience lorsqu'il « s'écrie : C'est Jésus-Christ qui vit en moi. Tout « homme de religion vivante sait cela. » *Quæ ita physicè et verissimè se habere, experti norunt, qui suam à se vitam quotidie ejurari et expugnari, conscii sibi sunt : inspirari autem vitam aliam, cœlestia spirantem, mente et corde toto sursum anhelantem, verè vitam non hominis terreni et terrenis addicti, sed vitam sapientiæ, et justitiæ, vitam Christi. Expertus hæc probè callebat Paulus, callet et omnis Pauli imitator, aut præsultor, cum*

eo dicere potis : Non jam vivo ego, vivit vero in me Christus[1].

Mais l'admirable étude de la religion absolue va plus loin, et elle pose ainsi l'ensemble des vérités :

« Il était la lumière qui éclaire tout homme « venant en ce monde. » *Erat ille lux quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* « C'est ainsi qu'aucun homme ne vient en ce « monde sans le Christ, en sorte que Jésus-Christ « se révèle plutôt en nous qu'à nous, Lui que la « nature même s'efforce d'enfanter en toute âme, « lorsqu'elle reçoit de Dieu la loi divine et la se- « mence de toute vertu. C'est ainsi qu'il se trouve « au milieu de nous, au centre de nous-mêmes, pour « nous éclairer tous. Ceux mêmes que l'Évangile et « l'annonce de la foi n'ont pas atteints par le de- « hors, par le son des paroles, ceux-là, le Christ « même les attire et les sollicite au dedans, Lui, « vraie raison, loi éternelle, semence innée de la « vertu. Cultivez cette semence, retranchez l'amour « de la terre et le vice : le Christ alors va grandir « en vous, et va se déployer en votre sein dans « toute la plénitude de la foi et de la religion. »

[1] Thomassin, *Dogmes théol.—Tractatus de adventu Christi*, ch. XV.

En ut nemo sine Christo nascitur, ut Christus non tam nobis quàm in nobis revelatur, ut pote quem seminaliter in omnium animis parturire natura occupârit, quando divinam legem virtutemque omnimodam inseminavit. En ut medius omnibus intimusque insit, ut omnes planè illuminet; et illos etiam quibus fides et Evangelium non forinsecùs sonat, intrinsecùs vellicet sollicitetque Christus, id est recta ratio, lex æterna, virtutum semen insitum; cui si excolendo vacent, vitiaque et amorem terræ adulterinum exscindant, adolescet in sinu mentis Christus, et in omnem se fidei et religionis plenitudinem explicabit[1].

Tout ceci, ne le voyez-vous pas? renferme tout, l'ordre surnaturel, la grâce, l'incarnation, la rédemption, la prière et la communion, la vie de Jésus-Christ en nous, toute la morale, et la justice posée comme condition fondamentale, et nécessaire et suffisante.

Oui, et la plénitude de la foi et de la religion, c'est le *Credo* catholique entier. C'est l'ensemble de tous ces dogmes que notre incomparable auteur développe, avec cette philosophie magnifique,

[1] Thomassin, *Dogmes théol. — De incarnatione Verbi*, liv. I, ch. 9.

dans son grand livre des *Dogmes théologiques*, auquel je vous renvoie.

Il y a là, Monsieur, une philosophie et une théologie dont, peut-être, vous n'aviez pas soupçonné l'existence.

N'est-ce pas là la religion que vous cherchez? Je ne crois pas possible de concevoir différemment la religion universelle et absolue. Voilà la vérité conforme à tout, comme s'exprime ici même saint Augustin.

III.

Oui, si, comme je n'en puis douter, les cieux, peuplés de soleils, sont des mondes peuplés d'êtres intelligents et libres, ils ont, comme nous, cette religion aussi certainement qu'ils ont la même géométrie, la même physique, la même cosmogonie, la même morale et le même Père.

S'ils sont plus avancés que nous, plus intelligents et plus libres, ils ont cette adorable religion, mais la possèdent dans une lumière cent fois plus magnifique, cent fois plus profonde que la nôtre.

Que peut-il en effet se passer dans ces esprits

et dans ces mondes? Je me le demande bien souvent. Doutez-vous que, comme nous, ils cherchent la cause de l'univers, et le but de sa marche et de son progrès? Et si leurs âmes sont plus ardentes et leurs esprits plus clairvoyants, pensez-vous qu'ils hésitent comme plusieurs d'entre nous à voir le Père, et à le découvrir visible et présent dans son œuvre, comme principe et comme fin?

Ils voient l'amour universel voulant multiplier les êtres intelligents et libres, capables d'amour et de bonheur. Ils voient le but, le complet triomphe, la réunion dans le sein du Père, l'immortalité dans l'amour. Ils contemplent la marche de Dieu sur leur terre, comme s'exprime un prophète. Ils voient les grandes phases du progrès: et d'abord l'admirable et absolue obéissance de la matière, qui, sous la loi et dans la force du Créateur, prend toutes les formes pour l'usage à venir des esprits. Sur cette vie tout inerte, ils voient venir la vie qui croît et multiplie; puis la vie qui sent et se meut; puis la vie raisonnable et libre.

Mais voici que peut-être ils aperçoivent tout à coup parmi eux, comme nous le voyons parmi nous, serpenter le mensonge, et puis l'homicide éclater! L'homicide infernal, la destruction de la

vie que Dieu donne, la haine d'un frère déchu pour ses frères célestes!

Pensez-vous qu'à cette vue ces vigoureux esprits ne bondissent pas dans une admirable colère, et ne s'élancent point vers le Père, pleins de questions et de reproches, comme Job? O Père, n'allez-vous pas à l'instant même nous délivrer du mal? Le progrès de la vérité, de la justice et de l'amour va-t-il être arrêté? O Père, vous avez mis, pour nous faire entrer dans le monde, la vie intelligente et libre dans la vie qui sent et se meut. Vous avez inséré, dans un corps animal, la raison et la liberté. N'allez-vous pas verser en nous, maintenant, une vie plus haute, qui mette dans la raison la vérité, et dans la liberté la justice? La justice et la vérité, c'est vous-même, ô notre Père et notre Dieu. Ne pouvons-nous donc pas monter jusqu'à vous-même, ô notre Père et notre Dieu, ô vous en qui nous vivons et nous sommes? Ou bien ne pouvez-vous descendre jusqu'à nous, ne pouvez-vous demeurer avec nous, pour chasser les ténèbres, pour effacer les taches de sang, pour nous donner et nous inspirer par amour votre sagesse, votre justice et votre perfection divine?

Vous le voyez, c'est l'Oraison Dominicale qu'ils disent, c'est l'Incarnation qu'ils demandent!

Voilà le fond des choses, voilà l'absolue religion de tous les êtres et de tous les mondes. C'est celle que l'Évangile, qui est entre nos mains, l'Évangile historique aussi bien qu'éternel, nous enseigne depuis le commencement du monde. C'est notre religion chrétienne telle qu'elle est connue sur la terre.

A cette distance presque infinie, dans ce monde des étoiles, il semble que l'on voit mieux Dieu, et que l'on peut mieux lire dans les esprits. Dieu est aussi sur notre terre, mais nous sommes trop près pour le voir. De plus loin, on pénètre aussi plus avant dans le fond des esprits. On est ravi de voir, en quelque sorte, la pensée se réfléchir dans les étoiles et revenir plus vigoureuse, retrempée dans ces mondes nouveaux. La terre que nous voyons, usée par l'habitude, a comme cessé de nous parler. Mais je ne puis penser aux habitants des autres mondes, sans qu'aussitôt ma raison et ma foi se redressent, et reprennent toute leur vigueur et leur élan. Je les vois, ces merveilleux frères, et dans cette multitude il en est, bien probablement, de plus grands, de plus beaux, de plus nobles et de plus avancés que nous, plus capables d'amour indomptable et de foi créatrice. Grâce à Dieu, déjà sur notre terre, quelles nobles

et splendides beautés, quels anges visibles, envoyés de Dieu pour parler à nos âmes, et pour ouvrir nos cœurs! Que seront donc des beautés plus grandes et plus nobles?

Peut-être est-il des mondes, sortis du mensonge et du meurtre, parvenus à la paix entre frères et à l'unique travail d'empêcher tout retour de chute, et de monter toujours vers la lumière plus riche, et l'amour plus sublime, en resserrant toujours les nœuds des âmes unies entre elles et avec Dieu. Là se déploient sans doute des prodiges de force, d'héroïsme, de clairvoyance, d'amour, d'activité presque divine, pour le salut de tous les êtres et de tous les mondes.

Je me demande ce que sont devenus dans ces mondes les cœurs impies, les esprits incrédules et défiants. Des impies contre qui? Des incrédules à quoi? Ne sommes-nous pas au sein de Dieu? N'est-il pas manifeste que nous nous mouvons dans la la force infinie, dans l'amour immortel? Le bonheur, la paix et la joie de tous les êtres qui respirent, doivent être au moins tout aussi grands que l'est sur notre terre la sécurité de l'enfant qui dort sur le sein maternel. Que nous manque-t-il pour monter tous ensemble toujours plus haut?

La prière et la foi. Augmentez la prière et la foi, augmentez entre vous l'amour; aussitôt toute lumière grandit, toute force se dilate, toute beauté s'accomplit, toute félicité se consomme. Ne voyez-vous donc pas que notre divin frère visible, le premier-né de cette ère nouvelle, a tout dit dans son Évangile, et proclamé tout dogme, toute la loi de la vie, toute la loi du travail, toute méthode du progrès, quand il dit : « Cherchez et vous « trouverez, demandez et vous recevrez, frappez « et l'on vous ouvrira. Qui cherche trouve, qui « demande reçoit, et l'on ouvre à celui qui frappe. « Qui d'entre vous donne une pierre à son fils, « quand il demande du pain ? Si donc vous-mê- « mes savez donner à vos enfants ce qu'ils de- « mandent, à combien plus forte raison notre « Père, qui est dans le ciel, donne-t-il les vrais « biens à ceux qui les demandent? »

Il me semble que ce sont là des énoncés dont la seule possibilité implique la réalité objective.

Oh ! quels regrets nous aurons un jour d'avoir perdu, sur notre terre, le temps qui nous était donné !

Nos frères plus avancés savent cela, et ils ont et pratiquent l'éternelle et universelle religion.

Que ne pouvons-nous les entendre et les voir,

et entrer avec ces admirables frères dans la sainte communion des âmes?

Mais quoi! dans ces étoiles, voici que les plus modestes des êtres, les métaux, se laissent voir à nos yeux, et se font reconnaître et nommer par leur nom sur la terre, saisis par notre science au milieu du rayon de lumière qui les a traversés il y a trois cents ans peut-être. Se pourrait-il que, dans ces mêmes mondes, les plus nobles et les plus grands des êtres, les plus forts, les plus libres, qui pensent et veulent dans la foi et l'amour, se trouvent dans l'impuissance d'envoyer vers nous leur lumière et leur mouvement! Fénelon l'avait pressenti, et il disait : « Les hommes se touchent en « Dieu d'un bout du monde à l'autre. » Moi je dis que les esprits se touchent d'un monde à l'autre, qu'ils se meuvent, se parlent et s'exhortent en Dieu; et que peut-être les étoiles, dont la lumière physique ne nous arrive qu'en trois mille ans, nous envoient instantanément la lumière des esprits, l'ardeur des âmes, la vibration des volontés.

Ce qui est assuré, c'est que le Père, partout présent, envoie sa vie, sa lumière, sa raison, son amour, à tous les êtres et à tous les mondes, en tout instant.

Et je me suis quelquefois demandé si l'indomptable foi qui quelquefois saisit nos cœurs avec une force capable de soulever le monde, avec une force qui fait croire au triomphe absolu de l'amour, de la justice, de la beauté, de la lumière et du bonheur, ne serait pas l'inspiration venue des êtres et des mondes où le triomphe a déjà commencé. Que si je crois possible ces grandes choses, c'est parce qu'elles sont déjà, parce que je les sens. Dieu me les fait sentir à partir de l'âme de mes frères, comme à partir de sa divinité. Cela même est la foi : *Sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.*

Mais quoi ! est-ce que je ne les sens pas surtout à partir de l'âme de Notre-Seigneur Jésus-Christ, lorsqu'il me donne son âme avec son corps et sa divinité, dans l'éternelle et universelle communion ?

TABLE DES MATIÈRES.

PRÉFACE.................................... Page 1

LETTRE I. — *Les textes.* — I. La règle de notre polémique. Guerre déclarée, par une philosophie nouvelle, à tous les philosophes et à tous les théologiens — II. Un exemple de l'aveugle *intrépidité d'affirmation* de la théologie et de *contradiction* dans les Évangiles.............. Page 1

LETTRE II. — *Le symbole de Nicée.* — I. Comment, selon la critique nouvelle, le symbole de Nicée ne se trouve pas dans le Nouveau Testament; comment la théologie chrétienne peut s'appeler *théologie alexandrine*, et comment le néoplatonisme aurait *donné au monde le christianisme.* — II. Résumé d'une ancienne polémique sur les rapports du christianisme et du néoplatonisme. — III. Réponse définitive et décisive, au sujet du symbole de Nicée, donnée par l'*Histoire du dogme* de Mgr Genoulhiac, évêque de Grenoble.................................. Page 16

LETTRE III. — *La méthode d'erreur.* — I. Servitude et liberté intellectuelle. — Méthode d'erreur. — Philosophie nouvelle. — II. La dialectique de Hegel. — Théorie de la contradiction. — III. Application de la théorie : trois exemples de cette application. — IV. Étude de ces exemples. — La théorie de l'absolue contradiction pratiquée par méthode. — V. Triomphe de la logique ancienne sur la logique nouvelle des sophistes............................ Page 30

LETTRE IV. — *La Religion.* — I. La clef du livre intitulé : *la Religion*, c'est cette méthode d'erreur. Le commencement du livre affirme la Religion, et la fin du livre la nie. — II. L'auteur prétend que le christianisme passera, parce que sa morale est imparfaite, et que la morale du christianisme est imparfaite parce qu'elle n'est fondée que sur un sentiment et non sur un principe. — Réponse à cette singulière assertion........................... Page 64

LETTRE V. — *La Religion (suite).* — I. Résumé de la discussion sur la *morale moderne* opposée à la morale chrétienne. II. Suite. — III. La femme moderne opposée à la femme chrétienne. — IV. Réponse à l'assertion suivante : « L'Église rabaisse la femme au rang d'un être inférieur, dans un langage dont on rougirait aujourd'hui. »...... Page 80

LETTRE VI. — *L'effort philosophique.* — I. N'y a-t-il point quelques progrès de philosophie véritable dans l'auteur que nous critiquons? N'y a-t-il point de visibles efforts pour arriver à la vérité? — II. Plusieurs exemples de ces efforts philosophiques. — III. Progrès apparents dans l'idée de Dieu. — IV. Fâcheux travail pour dénaturer l'idée chrétienne de Dieu. — V. Un reste de doctrine hégélienne vient neutraliser et détruire ces progrès............ Page 95

LETTRE VII. — *L'athéisme déclaré.* — I. La fin du livre sur la Religion, c'est l'athéisme déclaré. — Négation de *la réalité de Dieu* et de *la réalité du Christ.* — II. Émotion des penseurs à la vue des ruines qu'ils ont faites. — III. Que pense l'auteur sur l'immortalité de l'âme et sur le dogme de la résurrection ? — IV. Comment notre critique, bien malgré lui, apporte son appui aux sectes matérialistes et immorales les plus grossières et les plus infimes.... Page 117

LETTRE VIII. — *Résumé.* — I. Résumé des sept premières lettres. Les quinze textes. — II. Le symbole de Nicée ; néoplatonisme donnant au monde le christianisme. — III. La

méthode d'erreur, la formule des trois temps, l'abolition de la raison. — IV et V. La formule mutilée des trois temps est la clef de tous les ouvrages de l'auteur et aussi de son livre sur la Religion.—VI et VII. Distinction, dans le même auteur, de deux écrivains, l'un qui enseigne l'athéisme et l'autre qui se révolte contre l'accusation d'athéisme.. Page 138

Lettre IX. — *Histoire de la lutte*. — I. Qu'est-ce que la lutte entre la science et la religion ? Grand accord primitif. — II. Commencement des luttes stériles dans la chrétienté. Galilée. — III. La critique savante de la Sainte-Écriture commence en France et non pas en Allemagne, au dix-septième et non pas au dix-neuvième siècle. Mais voici la division et la séparation parmi les sciences et parmi les esprits. Prophétie de Leibniz, plus que justifiée par l'athéisme et par l'attaque directe à la raison. — IV. L'esprit public doit remonter vers Dieu et la raison. Obstacles et symptômes contraires............... Page 151

Lettre X. — *La critique biblique*. — Résumé de toute la lutte antérieure de la science et de la religion, écrit par Leibniz. — La lutte contemporaine. — Qu'est-ce que l'école de Tubingue ? — Qu'est-ce que le livre de Strauss ? — Jugement de M. Éwald. — Résumé de la lutte par M. Éwald, — par M. Le Hir, à propos de la version syriaque de Cureton, — par M. Tischendorf, à propos du manuscrit grec trouvé au Sinaï............................... Page 169

Lettre XI. — *Les sciences historiques*. — I. La plus grande découverte des temps modernes en monuments sur l'antiquité. Lecture des caractères cunéiformes. Encyclopédie assyrienne. La Bible démontrée comme étant le livre historique le plus exact de toute l'antiquité. — II. Trois prophéties qui semblaient fausses, vérifiées par les textes cunéiformes. — III. Découvertes dans les catacombes ; prières pour les morts ; intercession des saints ; reliques des saints ; calices de communion ; autels pour le sacrifice de

la messe. — IV. Le plus grand des mouvements religieux en Europe depuis la réforme. — V. Vue générale de l'histoire. Augustin Thierry. — Belle page sur le bouddhisme. — Le trait principal de l'histoire............ Page 186

LETTRE XII. — *Les sciences morales.* — I. Il y aurait, selon notre adversaire, des révélations toutes récentes des sciences morales qui vont faire perdre au christianisme les profonds et intimes domaines de la conscience. Réponse. — II. Or, au contraire, la science récente de l'économie politique et sociale est le plus beau des commentaires de l'Évangile. — III. Différences entre l'Ancien et le Nouveau Testament. — IV. Progrès des sciences morales par la grande expérience de la révolution française. — M. Guizot. — Le péché originel. — V. Comparaison du christianisme et du bouddhisme................................ Page 201

LETTRE XIII. — *Liberté d'interprétation.* — La liberté intellectuelle. La liberté d'interprétation de la Bible en présence de la science. — Doctrine de saint Jérôme. — Doctrine de saint Augustin. — Doctrine de saint Thomas d'Aquin, identique à celle de saint Augustin. — Doctrine de de quelques modernes.................... Page 222

LETTRE XIV. — *Sciences physiques.* — Réponse aux objections : I. — Le mouvement de la terre. — II. *La période neptunienne* (?). — III. Les déluges partiels. — IV. La théorie des époques de la création. — V. L'immensité des cieux peuplés d'un *nombre infini* (?) de mondes solaires. Page 231

LETTRE XV. — *Sciences psychologiques.* — Une découverte en psychologie au dix-neuvième siècle. — Maine de Biran. — Un nouvel essai d'anthropologie favorable à la théologie chrétienne. — La plus importante des trois parties de la psychologie, selon Maine de Biran. — La Vie *surnaturelle* de Dieu dans l'homme. — Textes de Maine de Biran comparés à ceux d'Aristote et de Plutarque. — Nouvelle école de psychologie en Allemagne. — Gottlieb Fichte. Page 245

LETTRE XVI. — *Sciences psychologiques* (*suite*). — I. Autre progrès de psychologie favorable à la théologie, à l'idée de Dieu et de la création. — Ne récuser aucune des facultés de l'âme. — La vérité n'est pas triste. — II. Pourquoi la vérité n'est pas triste. — III. Portée philosophique et scientifique du sens commun. Rigueur scientifique et formule scientifique de ses jugements. — IV. L'origine du monde selon l'athéisme, c'est la doctrine du *double e nihilo*. — Doctrine chrétienne et philosophique de la création, conforme aux idées éternelles.......... Page 262

LETTRE XVII. — *La raison et la liberté*. — I. Étant données la raison et la liberté, le triomphe du christianisme est certain. — II. La raison, on entreprend de la détruire. — III. La liberté, on se promet de la fouler aux pieds. — IV. Très-belles et courageuses paroles sur ce sujet, dans l'auteur que nous critiquons. Contraste avec d'autres écrivains moins attachés à la justice. — V. Nous ne sortirons de la crise présente que par la véritable liberté. — VI. La lutte de l'avenir, par l'enseignement et l'éducation. — VII. L'épreuve de saint Vincent de Paul...... Page 279

LETTRE XVIII. — *L'éternelle et universelle Religion.* — Il faut dégager la religion des enveloppes qui la défigurent. Il faut la distinguer des religions. — Idée de l'éternelle et universelle religion. — L'âme de la Religion. — Commentaire philosophique, scientifique et théologique de la grande idée. — L'un des plus beaux livres qui existent en théologie. — L'éternelle et universelle religion dans tous les cieux et dans tout l'univers................ Page 296

